KENTSEL

HENRI LEFEBVRE

ŞEHİR HAKKI*

TÜRKÇESİ: IŞIK ERGÜDEN

*SEL

3. BASKI

ŞEHİR HAKKI*

HENRI LEFEBVRE, 1901'de Fransa'da doğdu. Sorbonne'da felsefe eğitimi aldı. 1924 yılında katıldığı "Philosophies" topluluğunda birlikte çalıştığı Politzer, Friedmann, Nizan gibi düşünürlerle birlikte 1928 yılında Fransız Komünist Partisi üyesi oldu. 1940'da Fransız Direnişine katıldı. 1958'de Komünist Parti'den ihraç edilmesinin ardından, Strasburg Üniversitesi'nde sosyoloji profesörü olduğu yıllarda Sitüasyonistlerle ilişki kurdu. 1947 yılında kaleme aldığı üç ciltlik *Gündelik Hayatın Eleştirisi* (Türkçesi: Işık Ergüden, 2012) başlangıçta sessizlikle karşılansa da ilerleyen yıllarda birçok çevrede güçlü bir entelektüel etki yarattı. Lefebvre, bu çalışmasının yanı sıra, mekân konusunu toplumsal analizin, Marksist felsefe ve sol siyasetin gündemine taşıyan ilk düşünürlerdendir; metinlerine son yıllarda giderek daha fazla referans verilmesinin nedeni de budur. 20. yüzyılın bu önemli düşünürü, 1991 yılında Paris'te öldü. *Şehir Hakkı* (1968, Türkçesi: Işık Ergüden, 2017), *Kentsel Devrim* (1970, Türkçesi: Selim Sezer, 2013) ve *Mekânın Üretimi* (1974, Türkçesi: Işık Ergüden, 2014) II. Dünya Savaşı'nın ardından bu alanda yapılan ilk kayda değer çalışmalar olduğu kadar güncel önemi de giderek artan eserlerdir. *Diyalektik Materyalizm* (1940, Türkçesi: Barış Yıldırım, 2018) ve *Ritimanaliz*'in (1992, Türkçesi: Ayşe Lucie Batur, 2017) ardından *Mekân ve Siyaset (Şehir Hakkı II)*, ile *Marksizm* adlı kitapları da yayın programımızdadır.

*SEL YAYINCILIK / KENTSEL

*SEL YAYINCILIK
Kuloğlu Mahallesi, Turnacıbaşı Caddesi,
No: 17, Beyoğlu – İstanbul
Tel. (0212) 516 96 85

http://www.selyayincilik.com
E-mail: halklailiskiler@selyayincilik.com

SATIŞ - DAĞITIM:
Çatalçeşme Sokak, No: 19, Giriş Kat
Cağaloğlu - İstanbul
E-mail: siparis@selyayincilik.com
Tel. (0212) 522 96 72 Faks: (0212) 516 97 26

*SEL YAYINCILIK: 760
KENTSEL: 07
ISBN 978-975-570-776-1

ŞEHİR HAKKI
Henri Lefebvre

Türkçesi: Işık Ergüden

Özgün Adı:
Le Droit à la ville

© Henri Lefebvre, 1967
© Sel Yayıncılık, 2015

Genel Yayın Yönetmeni: İrfan Sancı
Dizi Editörü: Bilge Sancı
Editör: Bülent Doğan
Kapak tasarımı ve *teknik hazırlık:* Gülay Tunç

Birinci Baskı: Mart, 2016
İkinci Baskı: Nisan, 2017
Üçüncü Baskı: Ekim, 2018

Baskı ve Cilt: Yaylacık Matbaası
Fatih Sanayi Sitesi, 12/197-203
Topkapı-İstanbul, 567 80 03

Sertifika No: 11931

Henri Lefebvre

ŞEHİR HAKKI

Türkçesi: Işık Ergüden

İÇİNDEKİLER

Fransızca Üçüncü Baskıya Önsöz
Henri Lefebvre'i Tekrar Okumak 7
UYARI 19

I. Bölüm
Sanayileşme ve Şehirleşme Sorunun Ana Hatları 21

II. Bölüm
Felsefe ve Şehir 45

III. Bölüm
Parçalı Bilimler ve Kentsel Gerçeklik 55

IV. Bölüm
Şehir Felsefesi ve Şehircilik İdeolojisi 59

V. Bölüm
Şehrin Özgüllüğü 63

VI. Bölüm
Süreklilikler ve Süreksizlikler 69

VII. Bölüm
Gerçeklik ve Analiz Düzeyleri 77

VIII. Bölüm
Şehir ve Kır 85

IX. Bölüm
Kritik Noktanın Etrafında 89

X. Bölüm
Kentsel Biçim Üzerine 101

XI. Bölüm
Tayf Analizi 109

XII. Bölüm
Şehir Hakkı 119

XIII. Bölüm
Perspektif mi Prospektif mi? 135

XIV. Bölüm
Felsefenin Gerçekleşmesi 153

XV. Bölüm
Şehir, Kentsellik ve Şehircilik Üzerine Tezler 157

Dizin 163

Fransızca Üçüncü Baskıya Önsöz
Henri Lefebvre'i Tekrar Okumak

Henri Lefevbre'in *La somme et le reste*'inin [Toplam ve Kalan] dördüncü baskısının provalarını[1] yeniden okur ve Henri Lefebvre üzerine çeşitli metinleri yayıma hazırlarken,[2] felsefe tarihinin en önemli kitaplarından biri olan Toplam ve Kalan'ın[3] yayımlanışının ellinci yılı olacak 2009'un, Fransa'da Lefebvre incelemelerinde bir canlanmaya damgasını vuracağını fark ettik. Laurence Costes'un kitabının[4] yayımlanmasından destek bularak günümüzde piyasada bulunmayan *Şehir Hakkı* kitabını yeniden yayıma hazırlamaya karar verdik. Aşağıdaki diyalogda, bu üçüncü baskı metninin R. Hess ve S. Deulceux tarafından yayıma hazırlanma gerekçesini açıklıyoruz.

Sandrine Deulceux - "Remi Hess, siz *Şehir Hakkı*'nın kaleme alındığı 1967'den beri Henri Lefebvre üzerine çalışıyorsunuz. Lefebvre'in düşüncesinin yeniden gündeme geldiği izlenimi içinde misiniz?"

Remi Hess - "1967-1968'de Henri Lefebvre'le birlikte çalışmaya başladım. O dönemde sosyolojiye kaydımı yaptırmıştım ve onun derslerini Mayıs 68 olaylarının patlak vereceği B2 amfisinde takip ettim. 1971 yılında onun danışmanlığında kent sosyolojisi üzerine mastır yaptım ve 1973 yılında da yine onun danışmanlığında bir politik sosyoloji tezi savundum. Danışmanlık yaptığı son tez-

1 H. Lefebvre, *La somme et le reste,* 1959, 4. baskı, Paris, Anthropos, 2009. Birinci baskı La Nef de Paris tarafından iki cilt halinde yayımlanmıştı, ikinci (kısaltılmış) baskı 1973 yılında Bélibaste Yayınlarından çıktı. Tek cilt halindeki üçüncü ve eksiksiz baskı 1989 yılında Méridiens Klincksieck tarafından yayımlandı.

2 Özellikle R. Hess, *Henri Lefebvre, vie, œuvres, concepts,* Paris, Ellipses, 2009.

3 Bu eser, lise öğrencilerine yönelik olarak hazırlanan ve sık sık yeni baskısı yapılan *25 livres clés de la philosophie, analyses et commentaires*'in bölümlerinden birini oluşturmaktadır (Brüksel, Marabout, 1995, s. 361-374).

4 Laurence Costes, *Lire Henri Lefebvre, Le droit à la ville, Vers une sociologie de l'urbain,* Paris, Ellipses, 2009, 160 sayfa.

di... Sonra, onun çalışma arkadaşı, dostu, yayıncısı oldum... Henri Lefebvre'in *Şehir Hakkı* için Anthropos Yayınları'nın yöneticisi olan Serge Jones'la imzaladığı sözleşme, 20 Haziran 1967 tarihlidir. Kitabın ise ancak 1968 Mart'ında çıktığı bilinmektedir. Laurence Costes'un bu yıl bu kitapla ilgili yayımladığı eserinde vurguladığı gibi, *Şehir Hakkı* ile "Nanterre'den Zirveye" arasında sıkı bir ilişki vardır, çünkü Mayıs 68 olayları gerçekte 22 Mart'ta başlar. Elbette 1967 sonundan beri bir hareketlilik vardı ve Henri Lefebvre de buna hiç yabancı değildi! Dolayısıyla, Laurence Costes'un kitabı Lefebvre'in düşüncesinin kurucu anını, 1968 hareketiyle ilişkili olarak yeniden *Şehir Hakkı*'na yerleştirme avantajına sahiptir."

S. D. - "Gerçekten de *Şehir Hakkı* ile toplumsal hareket arasındaki bu bağ son derece önemli. 1968'e yönelik anmalar 1968'e yol açmış gerçek düşünceleri unutma eğiliminde. Tamamen gaspçı bir tarzla yaratıcılık hakkını Althusser'e, Lévi-Strauss'a, Lacan'a, Foucault'ya atfetme eğilimi var. Luc Ferry ne derse desin, bu zavallılar bir şey yapmadılar! Nanterre'den gelen hareketin kökenini daha ziyade Hengi Lefebvre ve asistanları (René Lourau, Jean Baudrillard ve başkaları) tarafında aramak gerekir! Georges Lapassade'ı ve onun 1958'de UNEF'te, 1962'de Royaumont'daki militanlarla birlikte yaptığı, grup dinamiği ve kurumsal analiz formasyonu çalışmasını da unutmamak gerekir."

R. H. - "1968'i Nanterre'de yaşamış olan bizler açısından hareketin Normale Supérieure'ün öncüleri tarafından 'ele geçirilmesi' şaşkınlık vericiydi... Mayıs 1968 okulluların değil, yığınların işidir... Lefebvre ne École Normale'dendir ne de iyi bir liseden mezun olmuştur. Sosyoloji öğrenimini 1920'li yılların Paris'inde taksi şoförlüğü yaparak tamamladı. Paris'te taksiyle dolaşırken; başlangıçta Avrupa'da (1930'lu yıllarda Almanya'yı yürüyerek gezdi, İtalya'yı dolaştı), sonra bütün dünyada yolculuk ederken hep şehir üzerinde düşündü! Nanterre gecekonduların ortasında inşa edilmiş bir fakülteydi, bunu unutmamak gerekir... Ulm Sokağı'ndan bambaşka bir ambiyans! Lefebvre 'militanlığın öğrenilmesi' açısından önem-

liydi.[5] A. Badioux'nun H. Lefebvre üzerine bir seminer verdiğini hayal edemiyorum. Bir École Normale'li tarafından yorumlanmak için École Normale'li olmak gerekir!"

Gabriele Weigand - "Laurence Costes, Mayıs hareketi ile şehir hakkı üzerine bu düşüncenin ortaya çıkışı arasındaki bağı gösterirken tamamen haklıdır. Laurence Costes, *Mekânın Üretimi*'nin dördüncü baskısına yazdığı önsözde, Lefebvre'in düşüncesinin 1968-1974 arasında şehir üzerinde yoğunlaştığını senin vurguladığını hatırlatıyor. Kent üzerine bütün kitapların bu dönemde yazıldıkları doğrudur. Kentin ve kent mücadelelerinin yükselişinin dünya çapında büyüdüğü bir ortamdır bu..."

R. H. - "Laurence Costes haklı. Aynı zamanda, diyalektik davranacaksak, 1940-1960 yıllarında yazılmış metinleri de unutmamak gerekir. Örneğin Lefevbre'in Toscana'da, sonra Campan Vadisi'nde yürüttüğü kırsal sosyoloji üzerine araştırma. Bu alanlar onun kent sorununu keşfine yol açtı. *Du rural à l'urbain* [Kırsaldan Kentsele] bu kronolojiye gayet uygundur. Bu araştırmaların öncellerinin *La proclamation de la commune*'de [Komün'ün İlanı] ve hatta *Métaphilosophie*'de [Üst-Felsefe] bulunduğunu düşünüyorum. Şehir ile felsefe arasındaki ilişki üzerine *Şehir Hakkı*'nda karşımıza çıkan fikirler bu döneme aittir."

G. W. - "Hugues Lethierry'nin *Penser avec Henri Lefebvre* [Henri Lefebvre'le Birlikte Düşünmek] kitabı[6] bana son derece önemli gelmiştir, çünkü düşünürün eserinin bir kesimine, bir alanına, özel bir momentine değil, genel hareket düzeyine konumlanarak bir bakış sağlar... Eserinin birçok veçhesini inceler, fakat bütünlük sorununa dair ufkunu hiç yitirmez. Lefebvre'in çalışmalarının polifonik niteliği göz önüne alınırsa, bu güç ve uzun soluklu bir çabadır. Fakat *Şehir Hakkı*'nın gücünü anlamak için Lefebvre'in düşünce alanının derinliğini görmek gerekir!"

5 Hugues Lethierry, *Apprentissages militants*, Lyon, La Chronique sociale, 2009.
6 Hugues Lethierry, *Penser avec Henri Lefebvre*, Lyon, La Chronique sociale, 2009.

R. H. - "Doğru. Lefebvre'in o dönemki düşüncesini bütün düşünceleriyle diyalektik ilişkiye sokmadan Lefebvre'de kent gibi bir momentin nasıl düşünüldüğünü anlamak imkânsızdır."

G. W. - "Kırk yılı aşkın süredir[7] kurumcular* Henri Lefebvre ile çalışıyorlar. (Laurence Coste'un haklı olarak bibliyografisinin başına yazdığı gibi) Henri Lefebvre'in Toplam ve Kalan kitabının 1989 baskısı için R. Lourau'nun yazdığı sunuş yazısı buna tanıklık eder. Fakat, bizim kendi araştırmalarımız bir yana bırakılırsa, *Penser avec Henri Lefebvre* ile hemen hemen aynı dönemde çıkan Laurence Costes'un kitabı dışında, Hugues Lethierry'nin yaptığı gibi, bütün yataylığı içinde derinlemesine çalışacak denli Lefebvre'i ciddiye alan Fransız yazar hiç okumadık."

R. H. - "Ustamızın 1991 yılında ölümünden bu yana Lefebvre'in eserinin herhangi bir veçhesi üzerine onlarca, yüzlerce Fransızca makale yazıldı,[8] fakat 1988[9] ile 2009 arasında Lefebvre'in dilini benimseyen sentezleyici kitap çıkmadı![10] Hugues Lethierry'nin

7 1975-1978 yıllarında, Lefebvre'in devlet sorunu üzerinde çalıştığı dönemde, o ve René Lourau'yla birlikte, bir tür görünmez kolej oluşturduk. H. Lefebvre *De l'État*'yı [Devlet Üzerine] dört cilt halinde yayımladı. Dördüncüsünü R. Lourau ile bana ithaf etmişti. R. Lourau *L'État inconscient*'ı [Bilinçaltında Devlet] (Paris, Éditions de Minuit, 1978) yayımladı, ki bu eser, geriye dönüp bakıldığında bana 18 eserinin en iyisi gibi gelmektedir. Ben ise 1978 yılında *Centre et périphérie*'yi [Merkez ve Çeper] yayımladım (2. baskı, Anthropos, 2001). Bu kitapta "Lefebvre Etkisi"ni geliştirmiştim.

* Lefebvre'in düşüncesinden büyük oranda etkilenmiş, aralarında Georges Lapassade ve René Loureau gibi isimlerin de yer aldığı kurumsal analiz akımı. (ç.n.)

8 2001 yılında Paris-8 Üniversitesi'nde düzenlenen, dünya çapındaki beş günlük bir kolokyumla kutlanan Lefebvre'in yüzüncü yaşgününden sonra Fransa'da iki Lefebvreci dergi ortaya çıktı. İlki dijital bir dergidir: *La somme et le reste* başlığını taşımaktadır. İkincisi matbudur ve adı *Les irrAIductibles*'dir, "dünya çapında ve kültürler arası kurumsal analiz dergisi." Paris-8'de yayımlanmaktadır. Bu iki dergi de şimdiye dek yaklaşık on beş sayı çıkmıştır. Ben ikisine de yazıyorum.

9 R. Hess, *Henri Lefebvre et l'aventure du siècle*, Paris, Métailié, 1988, 360 s.

10 René Lourau ya da Michel Trebitsch gibi Lefebvre'in eserinin olağanüstü uzmanlarının kendi araştırmalarını sentezleyici bir kitap yaratamadan ölmüş olmalarına üzüntü duymamak elde değil. Lefebvre'in sağlığında Michel Trebitsch *Le nationalisme contre les nations*'un [Ulusçuluk Uluslara Karşı] ikinci baskı hazırlığına katılmıştı (Méridiens-Klincksieck, coll. "Analyse institutionnelle" (1988)). René Lourau *La somme et le reste*'in üçüncü baskısına önsöz yazmıştı

Penser avec Henri Lefebvre eseri sayesinde bu yıl aynı zamanda bir kopma görülür: Fransızca Lefebvre incelemelerinde büyük bir artış yaşanıyor; çünkü Lefebvre'in birçok yeni baskısıyla birlikte, eserleri üzerine birçok kitabın da yayınlanacağı duyurulmuştur. Jean-Pierre Lefebvre, Sylvain Sanglat, Jean-Pierre Garnier önemli şeyler yazabilirler. Lefebvre'i gayet iyi tanıyorlar."

S. D. - "H. Lefebvre üzerine İngilizce, Almanca, Korece, İspanyolca, Portekizce elli kadar eser var. Özellikle de kent, mekân, şehir üzerine araştırmalarına dair. Ama aynı zamanda *Gündelik Hayatın Eleştirisi,* Marx okuması, felsefi katkısı üzerine de eserler var."

R. H. - "Fransa'da H. Lefebvre'in ölümünden bu yana, filozofun piyasada bulunmayan yirmi kadar kitabını Fransız okurun ulaşımına sunan Syllepse Yayınlarının ve Anthropos Yayınlarının çok kapsamlı editoryal çalışması dışında, ustanın doktora tezi yapmış doksan altı eski öğrencisinden hiçbirinin onun düşüncesi üzerine bir referans metin yaratmak gereği duymamasına, hatta gerçek bir araştırmaya girişmesi için tek bir öğrenciyi bile teşvik etmemesine şaşırıyoruz. Hugues Lethierry'nin vurguladığı gibi, onlar çoğu zaman Lefebvre'i yağmalamayı tercih ettiler! Halbuki, Hegel, Nietzsche, Marx, Engels üzerine yazarken bile Lefebvre kendi düşüncesini üretebilmiştir. Başkasının düşüncesiyle karşılaşmak gerekir. Hugues Lethierry'nin bize sunduğu bu mesafelenme sayesinde, nasıl Henri Lefebvre Marx'la birlikte düşünmüşse, biz de kırk yıl boyunca Henri Lefebvre'le birlikte düşündüğümüzü fark ediyoruz. O Marksçıydı. Biz Lefevbreciydik, ama onu asla mutlaklaştırmadık, çünkü onun eserlerini başka düşüncelerle karşı karşıya getirdik, özellikle kurumsal analiz teorisyenlerinin düşünceleriyle, ama aynı zamanda eleştirel teori yazarlarıyla da!"

(Méridiens-Klincksieck, coll. "Analyse institutionnelle" (1989)). Lefebvre'in ölümünden sonra kendileri ölene dek Lefebvreci araştırmalarına devam ettiler: Lourau *Pyrénées*'ye [Pireneler] (Cairn, 2000) önsöz yazdığı 2000 yılında öldü, M. Trebitsch ise 2004'te.

G. W. - "Keşke filozofun temel eserlerinin haklarını elinde bulunduran Gallimard Yayınları 1980'den beri unutulmuş olan arşivlerini yeniden yayımlayabilse! Lefebvre'in Fransızca eserlerinin büyük bir bölümüne erişim yasak! Gallimard, günümüzde bütün dünyaya gelecek perspektifleri taşıyan Ernst Bloch ya da Henri Lefebvre gibi yazarları yeniden basmalı: *Umut İlkesi* ve *Le manifeste différentialiste* [Diferansiyalist Manifesto] çoğumuz için vazgeçilmez eserlerdir! Komün'ün İlanı'nın yeniden basılması, günümüzde hazırlanması şart olan Devrimi bir şenlik olarak düşünmemize yardımcı olur! *Le langage et la société* [Dil ve Toplum], *Modern Dünyada Gündelik Hayat*... bizim için eksik. Eleştirel teorinin Fransız versiyonunun teorik tekboyutluluğundan gerçekten tatmin olmayan yüzlerce öğrencimize bu metinleri tekrar verebilmek isteriz."

S. D. - "Henri Lefebvre, Georges Lapassade, René Lourau, Jean Oury gibi yazarların, Jacques Derrida, Michel Foucault ve diğerleri karşısındaki üstünlüğü, onların eleştirel eserlerinin bir angajmanla, pratiğe bir katılımla bir arada olmasıdır. Henri Lefebvre Komünist Parti'ye içeriden müdahale etti, kentsel pratiklere katıldı, gündelik hayatı eleştirecek aletler verdi, müdahale sosyolojisi uyguladı. H. Lefebvre'i Kuzey Amerikalıların yaptığı gibi postmodernizmin babası olarak görmek doğru olmaz. Henri Lefebvre bir modernite düşünürüdür. Dünyanın büyüsünü bozanlar bize sadece olanaksızdan söz ederken, o olanakların düşünürüdür!"

R. H. - "Bu doğru, ama aynı zamanda, Amerikalıların bu ilgisi Lefebvre'in eserinin gelişimine de yarar! *Mekânın Üretimi*, Fransa'da 1974'ten beri sürekli olarak yeniden basılsa da, İngilizce çevirinin bu son yıllarda 30 bin nüsha satmış olması, kent üzerine Lefebvre incelemelerinin merkezinin Atlantik ötesine doğru yer değiştirme eğilimini göstermektedir.[11] *Kentsel Devrim* çıkalı

11 İngilizce eserler arasında şunların önemini vurgulamak gerekir: *Writings on Cities: Henri Lefebvre*, çeviren ve yayına hazırlayan Elisabeth Lebas ile Eleonore Kofman, Blackwell, 1996, 250 s.; ve Henri Lefebvre, *Key Writings*, yayına hazırlayan Stuart Elden, Elisabeth Lebas ve Eleonore Kofman, Continuum, New York, Londra, 2003, 284 s.

çok uzun süre olmadı. Hatta Latin Amerika'ya bile uzandı. Sadece Brezilya'da 2001'den beri Lefebvre üzerine on eser çıktı! Buna karşılık Fransa'da Henri Lefebvre, bizim felsefe ve sosyoloji departmanlarımızın çoğunda unutuldu! Bir istisnası şu: Grenoble'daki sosyoloji departmanında Barbara Michel, H. Lefebvre'i programa koymayı asla ihmal etmez!"

G. W. - "Fransızlar Lefebvre'i neden unutturmak istediler?"

R. H. - "Bunun cevabı Toplam ve Kalan'da: Çünkü Lefebvre'in çok düşmanı vardı. 1925-1955 arasında Komünist Parti döneminin dogmatikleri vardı. Esasen iyi "okullular"dan oluşan Althusser okulu "sıradan insanlar"dan dehşetle nefret ediyordu. Daha önce söz ettim. Lefebvre'e karşı dürüst davranan tek École Normale'li her zaman Sartre olmuştur. Lefebvre ona karşı sert, hem de çok sert olduğundan, bu daha da kayda değerdir. Fakat Sartre kürsüyü, üniversiteyi reddetmişti! Başka türde düşmanları da oldu. Felsefeden, sosyolojiden, tarihten. Sağcı düşünce ondan nefretini hiç esirgemedi! Sağın nefreti açıklanabilir, fakat Alain Touraine'le birlikte reformist merkezden gelen saldırganlık bize başka bir örnek sunuyor."

S. D. - "Gerçekten de, Toplam ve Kalan'ın dördüncü baskısına önsözünüzde, 2001 yılında *Urbanisme* dergisinde 'Günümüzde Henri Lefebvre' dosyasıyla birlikte çıkmış bir söyleşiden alıntı yapıyorsunuz.[12] Lefebvre'in ölümünden on yıl sonra bile A. Touraine hâlâ hınçlı! Thierry Paquot ile Corinne Martin'e itirafta bulunuyor (s. 19-20). Alıntı yapmama izin verirseniz: 'Lefebvre'le sadece hiçbir zaman yakınlaşamamakla kalmadık, sanırım birbirimize gerçekten uzak kaldık. Ben, Lefebvre'in niteliklerini kabul etmeye hazır olmakla beraber ondan nefret ettim. Fakat, temelde, Lefebvre iyi bir hatipti. Anlaşılması kolay nedenlerle, biraz hile yapmaya çalışarak komünist söylemi hep korudu. Çok zeki bir adamdı, ama aynı zamanda çok nahoş biriydi, 'en iyi benim' demek için kükreyen bir aslan gibi. 68'de perde arkasına geçti; bir ay boyunca kimse onu

12 *Urbanisme*, no 319 (Temmuz-Ağustos 2001, s. 37-44).

görmedi! Lefebvre komünist sistemi yumuşatmış insanlar kuşağındandır. Yumuşatmayanlara göre bu elbette iyidir. Ama onun düşüncesinde yenilikçi bir şey bulmuyorum ben. *Gündelik hayatın eleştirisi* kavramına aşırı değer verildi. İşin doğrusu, Simmel'den beri bütün sosyologlar gündelik hayatla ilgilendiler. Bana göre bu bir olmayan-kavramdır, şehirden daha kötü. Sosyolojik analiz kavramlar arasında iletişimi yeniden sağlamak adına karışıklıkları çözer. Lefebvre, bütün bir klan demektir. Asistanlarından biriyle, René Lourau'yla son derece kötü ilişkilerim oldu her zaman; buna karşılık, bir diğer asistanına, Jean Baudrillard'a her zaman büyük saygı duydum.'"

G. W. - "Hiç şüphe yok ki Touraine'in yargısını biz paylaşmıyoruz!"

R. H. - "Amacımız Henri Lefebvre ile Alain Touraine'i karşı karşıya getirmek değil, ama Henri Lefebvre'in tam ortada düşünmediğini vurgulamak isteriz: O bir orta düşünürü değil. Bir diyalektik düşünürü. Polemiği seven biri. Kendisiyle çatışıyor. Örneğin 1967 yılında *Şehir Hakkı*'na uyarı olarak şunu yazdı: "Bu yazının saldırgan bir biçimi olacaktır (kimileri belki aşağılayıcı bulacaktır)..." Henri Lefebvre aynı zamanda sadece (Sartre gibi) angaje bir sosyolog olmakla kalmaz, işin içindedir de... Bu, üzerinde tekrar duracağımız çok önemli bir boyuttur!"

S. D. - "H. Lefebvre'inki (1901-1991), G. Lapassade'ınki (1924-2008) ve R. Lourau'nunki (1933-2000) gibi düşünceler, onların devrimci sezgilerini Reform için ele geçirmeye uğraşanlar tarafından gömüldü... Onlara bir eleştiri yöneltilir: İşin içine dahil olma, konuştukları yerin açıklamasını analize katma! H. Lefebvre, G. Lapassade ve R. Lourau kendi konuştukları yeri teşhir ederler. Onun analizini yaparlar. Bu açıdan bakıldığında, Toplam ve Kalan ile *Şehir Hakkı* arasında bir ilişki kurmak gerekir."

R. H. - "Toplam ve Kalan olağanüstü nitelikte eleştirel bir otobiyografidir! Bir içerim manifestosudur! Aynı zamanda bir harekete geçme programıdır. 57 yaşındayken bu Toplam ve Kalan'ı yazmak,

sonraki otuz yılda olacakların ufkunu tarif eder! Bu gerileyerek ilerleyen çalışmayı Lefebvre'den iyi kim kendine uyguladı? Neredeyim (1959 yılında, otuz yıldır militanlık yaptığı Komünist Parti'den atılmıştı), nereden geliyorum? Nereye gidebilirim? Lefebvre, sosyolojik konularını ortaya çıkarmak, politik analizlerini üretmek için uyguladığı yöntemi kendisine uygular."

G. W. - "Sartre Lefebvre'den bu gerileyerek ilerleyen yöntemi alacaktır. Sartre *Yöntem Sorunu*'nda, *Diyalektik Aklın Eleştirisi*'nde H. Lefebvre'e büyük bir saygı gösterir! Bu öz-analizden, kendi kendini geliştirmesi üzerine bu 800 sayfalık düşünme sürecinden, bütün bir ömür boyunca süren bu eğitim manifestosundan yola çıkan Lefebvre, otuz dile çevrilecek 30 önem kitap meydana getirecektir!"

R. H. - "Bizim kurumsal analize dayalı bakış açımızdan, Toplam ve Kalan Georges Lapassade'ın "iç analiz" diye adlandırdığı şeyin teorik temelidir. Henri Lefebvre, bu yazıda, Komünist Parti'nin işleyişinin analizini yapar. Yabancılaşma üzerinde düşünme, dogmatizmi eleştirme çabası gerçekten güçlüdür, çünkü kendini de analizin içine katar. Komünist Parti'nin oyların %30'unu topladığı bir dönemde bu çalışma temel önemdeydi. Bu eseri şimdi de tekrar zevkle okuyorsak, Lefebvre'in analizi herhangi bir kuruma uygulanabilir olduğu içindir: Her tarafta dogmatikler var, aktörlerin varlığını engellemek istiyorlar! Özellikle bilim dünyasında, üniversitede!"

G. W. - "Toplam ve Kalan, *kuruma rağmen* kendini oluşturma zorunluluğuyla karşı karşıya kalan kişinin manifestosudur, bu kitap kurum içinde kişi teorisidir!"

S. D. - "Hugues Lethierry'nin, Laurence Costes'un ve Remi Hess'in Lefebvre üzerine kitaplarının Toplam ve Kalan'ın bu ellinci yılında çıkışı bizi Lefebvre üzerinde tekrar çalışmaya teşvik etmekte. Hangi güzergâhlar takip edilebilir?"

R. H. - "Çok sayıda yeniden baskı projemiz var. Descartes ve Pascal üzerine olan kitapları yeniden basmak istiyoruz, aynı zamanda makaleleri de. Keza, genel analizlerin üretimini teşvik etmek istiyo-

ruz... Laurence Costes'un kitabı bizi *Şehir Hakkı*'nı yeniden yayımlamaya yöneltti! Sandrine Deulceux ile Kareen Illiade Descartes'ın yeni baskısı üzerinde çalışıyorlar!"

G. W. - "Günümüzde Fransa'da Henri Lefebvre'in düşüncesi etrafındaki bu heyecan neden? Onlarca yıldır uyuklayan Fransız sosyolojisini uyandıran şey Hugues Lethierry'nin soruşturması mıdır? 'Onu tanımış olanlar'a görüşmenin mükemmel bir araştırma-eylem biçimi olduğu kesin! Kitap, yayımlanmadan önce bile, oluşum süreciyle, analiz edicidir. Özne olabilecek bir nesne grubunun, bir dizinin bilinç üretimine yardımcı olur! Jean Oury'nin diyeceği gibi, bir 'integral' ortaya çıkartılır: Lefebvre'le günün birinde çalışmış bütün insanlar!"

S. D. - "Remi Hess'in *Henri Lefebvre et la pensée du possible, Théorie des moments et construction de la personne*'un[13] [Henri Lefebvre ve Olanak Teorisi, Momentler Teorisi ve Kişinin İnşaası] elyazmasının bir kadın okuru şu yorumu yaptı:

'Aylardır tekrar tekrar okuduğum eserler tek bir konuya yöneliktir: kriz. Bıktırıcı bu! Sizin eseriniz umut, inanç taşıyan bir soluk, bir fırtına! Henri Lefebvre üzerinde çalışmak, onunla birlikte düşünmek, dünyayı başka türlü gösteriyor! H. Lefebvre'in günümüzde içinde yaşadığımız dünyaya karşı koymak için kavramlar ve enerji verdiği hissediliyor. Bir dünyanın çöktüğü kesin! Fakat bir diğeri doğuyor. Bu Lefebvreci soluk, orada burada, Lefebvre'in okurları ve yorumcuları arasında karşımıza çıkıyor. Toplam ve Kalan'la birlikte, Henri Lefebvre bize bir eylem kitabı sunuyor! *Şehir Hakkı*'yla birlikte ise bize bu eylemi geliştirecek bir alan veriyor.'
Günümüzdeki araştırmaları değerlendirmeniz mümkün müdür?"

R. H. - "11-13 Kasım 2008'de Delft Teknik Üniversitesi Lefebvre'in kent düşüncesi üzerine, Lukasz Stanek'in koordinasyonunda dün-

13 R. Hess, *Henri Lefebvre et la pensée du possible, Théorie des moments et construction de la personne*, Paris, Anthropos, 2009, s. 700, ek olarak Gabriele Weigand, "Histoire et sociologie", s. V-XX. Bu eserin dijital bir versiyonu Paris-8 Üniversitesi'nin internet sitesine 2008'de konmuş ve incelemeye açılmıştır.

ya çapında bir kolokyum düzenlemişti. Bu buluşma etkileyiciydi. Polonyalı bir mimar olan ve Hollanda'da ders veren L. Stanek'in[14] geçen Mayıs'ta savunduğu tezini okumuştuk ve onun etrafında, uluslararası düzlemde Lefebvre'i ciddiye alan yeni bir kuşak olduğu söylenebilir. L. Stanek 2001'den beri Paris-8'de Lefebvre üzerine düzenlenen yıllık buluşmalara katıldı... Christian Schmid[15] Zürih'te Delft'in devamını hazırlıyor."

S.D. - "2006 yılında Rio Grande del Sul'da (Brezilya) *Günümüz Dünyasında Gündelik Hayat: H. Lefebvre'in Katkısı* üzerine beş günlük bir kolokyuma katıldınız."

R. H. - "Bu buluşma, Brezilya'da laboratuvarlarm veya koca koca üniversite departmanlarının Lefevbre'in eserine kendilerini adadıklarını, sadece kent sorunları üzerine değil, gündelik hayat üzerine, devlet eleştirisi üzerine, hatta pedagojisi üzerine yoğunlaştıklarını bana gösterdi. Nanterre'de düzenlenen Güncel Marx kolokyumunda Brezilyalıların araştırmalarını açıklamaya geldiklerini zaten fark etmiştim... On beş yıldır Sao Paulo'da bir grupla ilişkideyim!"

G. W. - "H. Lefebvre tek bir momentin insanı değildi. O momentlerin insanıydı: Tarihsel momentler, antropolojik, mantıksal momentler... Onun eseri polifoniktir. Kuşkusuz, Germen tarafında (Almanya, Avusturya, İsviçre) Lefevbre'in eserine genel bir bakış geliştirecek yazarlar, 1973'te Kurt Meyer'den[16] 2006'da Ulrich Müller-Schöll'e dek (Fransızca tercümesi için bkz.)[17] hep oldu. Gü-

14 L. Stanek, *Henri Lefebvre and the Concrete Research of Space: Urban Theory, Empirical Studies, Architecture Practice,* Proefschift, TU Delft, 19 Mayıs 2008, s. 497.

15 Christian Schmid, *Stadt, Raum und Gesellschaft, Henri Lefebvre und die Theorie der Produktion des Raumes,* Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2005, s. 344.

16 Kurt Meyer, *Henri Lefebvre, ein Romantischer Revolutionär,* Europaverlag, Wien, 1973, 174 s. Bu yazar 2007 yılında bir başka önemli kitap yayımladı: *Von der Stadt zur Urbanen Gesellschaft, J. Burckardt und Henri Lefebvre,* Münih, Wilhelm Fink, 2007, s. 408.

17 Ulrich Müller-Schöll, *Le système et le reste, La théorie critique d'Henri Lefebvre,* Almancadan çeviren Florence Batonner-Woller, Paris, Anthropos, 2006, s. 312. Ulrich Müller-Schöll'ün bu kitabının özgün baskısı: *Das System und der Rest, Kritische Theorie in der Perspektive Henri Lefebvre,* Talheimer, 1999.

nümüzde Hugues Lethierry'nin, Laurence Costes'un, Remi Hess'in kitapları Feuerbach üzerine tezlerin devamına dahildirler: Dünyayı yorumlamak değil, değiştirmek gerekir. H. Lefebvre felsefeyi yeniden ayakları üzerine yerleştirmek istedi. Bu kriz döneminde, bu derin toplumsal dönüşüm döneminde, Lefebvre'i tekrar okumak, praksisi yeniden temellendirmenin bir yoludur!"

Remi Hess,
Saint-Denis'de Paris8-Vincennes Üniversitesinde profesör

Sandrine Deulceux,
IrrAIductibles, *kurumsal analiz dergisi*'nin sekreteri

Gabriele Weigand,
Karlsruhe Üniversitesinde profesör

25 Şubat 2009

UYARI

"Büyük şeyler hakkında ya susalım ya da büyüklükle, yani sinizm ve masumiyetle söz edelim...
Gerçek ya da hayali şeylere ödünç verdiğimiz her güzelliğin, her soyluluğun insan özelliği ve ürünü olmasını talep ediyorum..."
Friedrich Nietzsche

Bu yazının saldırgan bir biçimi olacaktır (kimileri belki aşağılayıcı bulacaktır). Neden?

Çünkü muhtemelen her okurun kafasında zaten sistematikleşmiş ya da sistematikleşme yolunda bir dizi fikir vardır. Muhtemelen her okur bir "sistem" arar ya da kendi "sistem"ini bulmuştur. Terminoloji ve dilde olduğu kadar düşüncede de bir Sistem rüzgarı esmektedir.

Oysa her sistem düşünümü *sonlandırma,* ufku kapatma eğilimindedir. Bu yazı sistemleri parçalamak istemektedir; onların yerine başka bir sistem koymak için değil, ufku ve yolu gösterip düşünceyi ve eylemi *olasılıklara açmak* için. Biçimciliğe yönelen bir düşünüm biçimine karşı, açıklığa yönelen bir düşünce bu mücadelede başı çekecektir.

*Şehircilik** de neredeyse sistem kadar modadır. Şehircilikle ilgili soru ve düşünümler, avangard olma iddiasındaki teknisyen, uzman ve entelektüel çevrelerden çıkıyor. Bu soru ve düşünümler gazete makaleleri üzerinden ya da çeşitli kapsam ve iddiadaki yazılar aracılığıyla kamusal alana aktarılıyorlar. Şehircilik aynı anda hem ideoloji hem de pratik oluyor. Bununla birlikte, şehirle ve kentsel gerçeklikle ilgili sorular ne tam anlamıyla bilinmekte ne de kabul

* Urbanisme: Şehir planlamasını da içerecek şekilde kullanıldığı akılda tutulmalı. Metnin İngilizce çevirisinde bu duruma vurgu yapmak için doğrudan "planning", yani "planlama" kavramı tercih edilmiş. (e.n.)

görmekte; bunlar *düşüncede* (ideolojide) ve *pratikte* (işleyen ve eylem halindeki bir kent stratejisi göstereceğiz) taşıdıkları önem ve anlamı henüz *politikada* taşımıyorlar. Bu küçük kitap, şehirciliği ilgilendiren düşünce ve faaliyetleri eleştiri süzgecinden geçirme iddiasında değildir sadece; bu alandaki sorunları politik bilince ve programlara sokmayı da hedeflemektedir.

Şehirle, kent yaşamının gerçeklik ve olasılıklarıyla ilgili sorunların (sorunsalın) teorik ve pratik durumunu, vaktiyle "kuş bakışı" denen perspektifle ele alarak işe başlayalım.

I. Bölüm
Sanayileşme ve Şehirleşme Sorunun Ana Hatları

"Kent sorunsalı"m sunmak ve ortaya koymak için bir yola çıkış noktası gerekir: Sanayileşme süreci. Bu sürecin yaklaşık yüz elli yıldır toplumdaki dönüşümlerin motoru olduğu tartışmasız bir gerçektir. *Belirleyen* ile *belirlenen* arasında ayrım yapılırsa, sanayileşme sürecinin belirleyen olduğu; büyüme ve planlamayla ilgili sorunların, şehri ve kent gerçeğinin gelişimini ilgilendiren sorunların ise, elbette boş vakit uğraşlarının ve "kültür"le ilgili sorunların giderek büyüyen önemini gözardı etmeden, belirlenenler arasında sayılabileceği söylenebilir.

Sanayileşme modern toplumun özelliğidir ve tanımlamak istediğimizde bizi ille de "sanayi toplumu" terimine götürmez. Şehirleşme ve kent sorunsalı belirleyen nedenler ya da gerekçeler arasında değil, belirlenen sonuçlar arasında yer alsa da, bu kelimelerin belirttiği kaygılar öyle büyümektedir ki, çevremizde doğan toplumsal gerçeklik *kent toplumu* olarak tanımlanabilmektedir. Bu tanımın son derece önemli bir yönü var.

Sanayileşme, zamanımız üzerine düşünümün çıkış noktasını sağlar. Oysa, şehir sanayileşmeden önce vardır. Kendi içinde sıradan olan bu saptamanın sonuçları bütünüyle formüle edilmiş değildir. En seçkin kentsel yaratılar, şehir hayatının en "güzel" yapıtları ("güzel" denir, çünkü bunlar üründen ziyade yapıttır) sanayileşmeden önceki tarihlerden kalmadır. Doğu şehri (Asya tipi üretim tarzına bağlıdır), antik şehir (köle sahipliğine bağlı Yunan ve Roma), sonra da Ortaçağ şehri (durumu karmaşıktır: feodal ilişkilere dahil olmuştur, ama toprak feodalliğine karşı mücadele içindedir) görülür. Doğu'nun ve antik dönemin şehri esasen politikti; Ortaçağ şehri, politik niteliğini yitirmese de, esasen bir ticaret, zanaatkârlık

ve bankacılık şehri olmuştur. Bu şehirler önceden kısmen göçebe olan, site dışına atılmış tüccarları içine almıştır.

Sanayileşmenin başlangıç aşamasında, özellikle sanayi burjuvazisiyle birlikte rekabetçi kapitalizm doğduğunda, şehir zaten güçlü bir gerçekliğe sahipti. Batı Avrupa'da, Romalılığın çözülme sürecinde antik şehirlerin kısmen yok oluşundan sonra, şehir yeniden atılıma geçti. Şu ya da bu biçimde seyahat eden tüccarlar antik kent çekirdeklerinin kalıntılarını faaliyetlerine merkez seçtiler. Tersinden söylersek, değer yitirmiş bu çekirdeklerin, gezgin tacirlerin sürdürdüğü takas ticaretinin sönmeye yüz tutmuş közünü harladığı varsayılabilir. Tarımda büyüyen artık-ürün sayesinde şehirler feodallerin aleyhine servet biriktirmektedir: eşyalar, hazineler, potansiyel sermayeler. Bu kent merkezlerinde faiz ve ticaretle elde edilmiş büyük bir parasal zenginlik zaten mevcuttur. Tarımdan belirgin biçimde ayrı bir üretim olan zanaatkârlık buralarda gelişir. Şehirler köylü topluluklarını ve köylülerin toprağa bağımlılığının sona erdirilmesini desteklerken, bundan kendi hesaplarına da yararlanırlar. Kısacası, buralar sadece zenginliklerin değil, bilginin, tekniğin ve yapıtların da (sanat eserleri, anıtlar) biriktiği toplumsal ve politik yaşam merkezleridir. Bu şehrin kendisi *yapıttır;* ve bu özellik, paraya, ticarete, mübadeleye, *ürünlere* doğru geri dönüşsüz yönelimiyle tezat oluşturur. Gerçekten de yapıt, kullanım değeridir, ürün ise mübadele değeri. Şehrin, yani sokak ve meydanların, bina ve anıtların kullanımı açısından tepe noktası (sadece zevk ve prestij sağlayacak şekilde, mal ve para bakımından devasa servetleri üretken olmayan biçimde tüketen) Şenlik'tir.

Karmaşık, yani çelişkili gerçekliktir bu. Ortaçağ şehirleri, gelişimlerinin doruğunda, zenginlikleri merkezileştirirler; yönetici gruplar bu zenginliklerin büyük bölümünü egemen oldukları şehre üretkenlikten uzak biçimlerde yatırırlar. Aynı zamanda, ticaret ve bankacılık kapitalizmi de zenginliği zaten *hareketli* kılmış ve takas dolaşımı, para aktarımı sağlayan ağlar oluşturmuştu. Burjuvazinin belli bir kesiminin ("girişimciler") başatlığıyla birlikte sanayileşme başladığında, zenginlik esasen gayrimenkule dayanmaktan çıkmış-

tı. Tarımsal üretim ve toprak mülkiyeti artık egemen değildir. Topraklar feodallerin ellerinden çıkar ve ticaret, bankacılık, faiz gibi yollardan zenginleşmiş şehirli kapitalistlerin ellerine geçer. Bunun sonucunda, "toplumun" bütünü, şehir, kır ve bunların ilişkilerini düzenleyen kurumları kapsayan bir *şehirler ağı* olur; hem karadan hem de su yoluyla birbirine kavuşan, ticaret ve bankacılık ilişkileriyle birbirine bağlanmış bu şehirler (teknik, toplumsal ve politik bakımdan) belli bir işbölümüyle öne çıkar. Şehirler arasındaki işbölümünün, istikrarlı birlikler oluşturacak, düşmanlık ve rekabetlere son verecek kadar geliştirilmiş ve yeterince bilinçli olduğu düşünülemez. Böyle bir kent sistemi oluşamaz. Bu temelde yükselen şey, merkezi güç olan devlettir. Bu özel merkezileşmenin, gücün merkezileşmesinin nedeni ve sonucu olarak bir şehir diğerleri üzerinde baskın çıkar: başkent.

Böyle bir süreç, İtalya'da, Almanya'da, Fransa'da, Flandres'da, İngiltere'de, İspanya'da çok eşitsiz, çok farklı biçimlerde cereyan eder. Şehir başattır ama yine de bu Antikçağda şehir-devletin başatlığı gibi bir durum söz konusu değildir. Şu üç terim birbirinden ayrılır: toplum, devlet, şehir. Bu kentsel sistemdeki her bir şehir kapalı, bitmiş, tamamlanmış bir sistem olma eğilimindedir. Şehir, köyden gelen ve korporatif örgütlenmede ifade bulan organik bir topluluk olma niteliğini korur. Genel ya da kısmi meclisleri kapsayan topluluk yaşamı, sınıflar mücadelesini hiç engellemez. Tersine. Zenginlik ile yoksulluk arasındaki şiddetli tezatlar, kudretliler ile ezilenler arasındaki çatışmalar, ne şehre bağlılığı engeller ne de yapıtın güzelliğine aktif katkıyı. Kentsel çerçevede fraksiyon, grup, sınıf mücadeleleri aidiyet duygusunu güçlendirir. "Minuto popolo" ile "popolo grosso", yani aristokrasi ya da oligarşi arasındaki politik çatışmalar şehirde ve şehir uğruna cereyan eder. Bu iki kesim şehirlerine duydukları sevgide birbirleriyle yarışırlar. Serveti ve kudreti ellerinde bulunduranlar ise kendilerini her zaman tehdit altında hissederler. Servetlerini gösterişli biçimde harcayarak topluluk karşısında kendi ayrıcalıklarını meşrulaştırırlar: binalar, vakıflar, saraylar, çevre güzelleştirme, şenlikler. Şu paradoksu, yeterince

aydınlatılmamış şu tarihsel olguyu vurgulamak gerekir: Fazla baskıcı topluluklar yapıt üretiminde çok yaratıcı ve çok zengindiler. Ardından, özellikle şehirde, ürün üretimi yapıt üretiminin ve bu yapıtlara bağlı toplumsal ilişkilerin yerini aldı. Sömürü baskının yerine geçtiğinde, yaratıcı yetenek yok olur. "Yaratı" mefhumu bile, "yapmak" ve "yaratıcılık" ("kendiniz yapın!", vb.) içinde minyatürleşerek silinir ya da yozlaşır. Buradan şu tezi destekleyecek argümanlar çıkar: *Şehir ve kentsel gerçeklik kullanım değerine bağlıdır. Mübadele değeri ve sanayileşme yoluyla metanın genelleşmesi ise kullanım değerini* yok etme eğilimindedir. Bu amaçla, kullanım değerinin sığınak olarak kullandığı, aynı zamanda kullanımın potansiyel başatlığının ve yeniden değer kazanmasının tohumu olan *şehri ve kentsel gerçekliği kendilerine tabi kılmaya çalışırlar.*

Analiz etmeye çalıştığımız kentsel sistemde şu özgül çatışmalar yürürlüktedir: kullanım değeri ile mübadele değeri arasındaki çatışma, para ve değerli kâğıt olarak servetin seferber edilmesi ile şehre yapılan üretken olmayan yatırım arasındaki çatışma, sermaye birikimi ile bu sermayenin şenliklerde israfı arasındaki çatışma, egemen olunan toprakların genişlemesi ile egemen şehrin etrafında bu toprakların katı bir şekilde örgütlenme gerekliliği arasındaki çatışma. Egemen şehir, banka ve ticaret kapitalizminin inisiyatiflerini felç eden lonca örgütlenmesi aracılığıyla her olasılığa karşı kendini korur. Lonca sadece bir mesleğin kurallarını ortaya koymakla kalmaz, her lonca örgütlenmesi organik bir kümeye dahil olur; lonca sistemi kent mekânında (sokaklar ve mahalleler) eylem ve faaliyetlerin bölüşümünü ve kentsel zamanı (çalışma saatleri, şenlikler) düzenler. Bu küme hareketsiz bir yapı içinde donma eğilimindedir. Bunun sonucunda, sanayileşme, önceden var olan bu kentsel sistemin parçalanmasını gerektirir; yerleşik yapılar bozulur. Tarihçiler (Marx'tan bu yana) loncaların donmuş niteliğini ortaya koydular. Belki de geriye, bütün kentsel sistemin bir tür billurlaşma ve sabitlenme eğilimine girdiğini göstermek kalıyor. Bu sistemin sağlamlaştığı yerde kapitalizm ve sanayileşme gecikir: örneğin Almanya ve İtalya. Bu gecikmenin sonuçları ağır olmuştur.

Dolayısıyla, doğmakta olan sanayi ile bunun tarihsel koşulları arasında belli bir süreksizlik vardır. Bunlar ne aynı şeydir ne aynı insanlar. Mübadelelerin, para ekonomisinin, ticari üretimin, sanayileşmenin sonucu olarak "meta dünyası"nın görkemli yaygınlaşması radikal bir dönüşümü zorunlu kılar. Ticaret ve bankacılık kapitalizminden ve zanaatkârlık üretiminden sanayi üretimine ve rekabetçi kapitalizme geçiş, tarihçilerin -belki de şehri ve "kent sistemi"ni ilgilendiren kısmı hariç- gayet iyi incelediği devasa bir krize eşlik eder.

Doğmakta olan sanayi, şehirlerin dışına yerleşme eğilimindedir. Yine de bu mutlak bir yasa değildir. Hiçbir yasa tamamen genel ve mutlak olamaz. Başlangıçta münferit ve dağınık halde görülen sanayi işletmelerinin bu yerleşme biçimi yerel, bölgesel, ulusal, çok sayıda koşula bağlıdır. Örneğin *matbaacılık,* zanaatkârlık evresinden işletme evresine kent çerçevesinde nispeten kesintisiz biçimde geçmiş gözükmektedir. *Tekstilin,* madenciliğin, *metalürjinin* durumu farklıdır. Doğmakta olan sanayi, enerji kaynaklarının (nehirler, ormanlar, sonra da kömür yatakları), ulaşım araçlarının (ırmak ve kanallar, sonra da demiryolları), hammaddelerin (madenler), el emeği rezervlerinin (zanaatkâr köylüler, dokumacı ve demirciler zaten vasıflı bir el emeği sağlıyordu) yakınına yerleşir.

Günümüz Fransa'sında kimi zaman güç koşullarda ayakta kalan çok sayıda küçük tekstil merkezinin (Norman ve Vosges vadileri, vb.) hâlâ varlığını sürdürmesi bu koşulların ürünüdür. Büyük metalürjinin bir bölümünün Moselle vadisine, bu sanayi bölgesinin tek gerçek şehir merkezleri olan iki eski şehrin, Nancy ile Metz'in arasına yerleşmiş olması önemli değil midir?

Aynı zamanda, eski şehirler hem pazardır, hem kullanılabilir sermaye kaynakları, hem de bu sermayelerin yönetildiği yerler (bankalar), ekonomik ve politik yöneticilerin konutlarının bulunduğu yer, aynı zamanda da yedek el emeği yataklarıdır (yani, Marx'm dediği gibi, ücretleri aşağı çeken ve artı-değer artışı sağlayan "yedek sanayi ordusu"nun varlığını sürdürebileceği yerlerdir). Üstelik atölye olarak şehir, üretim araçlarının -aletler, hammaddeler, el emeği- sınırlı bir mekânda yoğunlaşmasını sağlar.

Şehirlerin dışına yerleşme "işverenler" açısından tatminkâr olmadığından, sanayi imkân bulunca şehir merkezlerine yakınlaşır. Tersinden söylersek, sanayileşme öncesi şehir de süreci hızlandırır (özellikle hızlı üretkenlik artışı sağlar). Dolayısıyla şehir *take off*'ta (Rostov), yani sanayinin atılım göstermesinde önemli bir rol oynamıştır. Şehirlerdeki yoğunlaşmalar, Marx'ın belirttiği anlamda sermaye yoğunlaşmalarına eşlik etti. Bundan böyle, sanayi kendi kent merkezlerini, kâh küçük (Le Creusot), kâh orta (Saint-Étienne), kimi zamansa devasa boyutlardaki ("kentlerin birleşmesi" olarak kabul edilen Ruhr) şehirleri ve sanayi gruplaşmalarım yaratacaktı. Bu şehirlerdeki merkeziliğin ve kentsel niteliğin bozulması üzerinde tekrar duracağız.

Analiz edildiğinde süreç şimdi "sanayileşme" kelimesinin doğru dürüst karşılamadığı bütün karmaşıklığıyla ortaya çıkar. Bu karmaşıklık, bir yandan *işletme* terimleriyle, diğer yandan ise genel üretim rakamlarıyla (şu kadar ton kömür ya da çelik) düşünmeye son verildiğinde; *belirleyen* ile *belirlenen* birbirinden ayrılıp, belirlenen olguların önemi ve belirleyicilerle etkileşimi gözlemlendiğinde kendini gösterir.

Sanayi, eski (sanayi-öncesi, kapitalizm-öncesi) şehirden vazgeçebilir, ama bunu yaparken kentsel niteliği bozulmuş yerleşim bölgeleri oluşturur. Fransa ve Avrupa'da anlaşıldığı anlamıyla "şehirler"in az sayıda olduğu Amerika Birleşik Devletleri ile Kuzey Amerika'nın durumu bu değil midir? New York, Montréal, San Francisco? Bununla birlikte, eski şehirler ağı zaten varsa sanayi oraya hücum eder. Ağa el koyar, onu kendi ihtiyaçlarına göre düzenler. Şehre de (her şehre) saldırır, baskın düzenler, ele geçirir, talan eder. Şehri ele geçirerek eski çekirdekleri parçalamaya çalışır. Bu durum kent olgusunun, şehirlerin ve yerleşim bölgelerinin, işçi sitelerinin, banliyölerin yaygınlaşmasını engellemez (sanayileşmenin kullanılabilir el emeğini meşgul etmeyi ve sabitlemeyi başaramadığı yerlerde gecekondular da bunlara eklenir).

Karşımızda *ikili bir süreç* vardır ya da deyim yerindeyse, iki veçheli bir süreç: sanayileşme ve şehirleşme, büyüme ve gelişme,

ekonomik üretim ve toplumsal yaşam. Bu sürecin birbirinden ayrılmaz iki "veçhesi" de birlik içinde olmasına rağmen, süreç yine de çatışmalıdır. Tarihsel olarak, kentsel gerçeklik ile sanayi gerçekliği arasında şiddetli bir çarpışma görülür. Süreç ise giderek kavraması daha güç hale gelerek karmaşıklaşmaktadır; çünkü sanayileşme sadece işletmeler (işçiler ve işyeri şefleri) değil, çeşitli *bürolar,* bankacılık, finans, teknik ve politika merkezleri de üretmektedir.

Henüz aydınlatılmamış olan bu diyalektik süreç, tamamlanmış olmaktan da uzaktır. Günümüzde bile "sorunlu" durumlara yol açmaktadır. Burada birkaç örnek vermekle yetineceğiz. Venedik'te aktif nüfus şehri terk ederek ana karada ona paralel kurulmuş sanayi yerleşimi olan Mestre'e gitmektedir. Sanayi-öncesi çağlardan miras kalmış en güzel şehirlerden biri olan Venedik, denize ya da toprakların zayıflamasına bağlı maddi değer yitiminin yanı sıra, yaşayanların göçünün de tehdidi altındadır. Atina'da nispeten önemli bir sanayileşme kasabalıları ve köylüleri başkente çekti. Kapatılmış, yutulmuş, ölçüsüzce yayılmış antik siteyle modern Atina'nın hiçbir alakası yoktur. Antik Yunan'ın yerini saptamayı sağlayan anıtlar ve sit alanları (agora, Akropol) olsa olsa estetik bir haccın ve turistik bir tüketimin alanı olabilirler. Bununla birlikte, şehrin örgütsel çekirdeği hâlâ çok güçlüdür. Köklerinden kopmuş ve örgütsüz insanların yaşadığı yeni semtlerden ve yarı-gecekondulardan oluşan çevresi ona abartılı bir güç vermektedir. Neredeyse şekilsiz olan bu devasa yerleşim, karar merkezlerini ellerinde bulunduranların en berbat politik girişimlerine imkân tanımaktadır. Dahası, ülkenin ekonomisi, bu dolaşıma sıkı sıkıya bağlıdır: toprak spekülasyonu, spekülasyon yoluyla sermaye "yaratmak", oradan elde edilen sermayelerin inşaata yatırılması. Her an parçalanabilecek bu dayanıksız dolaşım, sanayileşmenin olmadığı ya da sanayileşmenin cılız bir şekilde görüldüğü ama yerleşimlerin hızla yaygınlaşmasıyla, toprak ve gayrimenkul üzerinde spekülasyonla, dolaşımın yapay olarak beslediği refahla bir *tür* şehirleşmenin görülmesi şeklinde tanımlanabilir.

Fransa'da sanayileşmenin yakın dönemde batırdığı Grenoble, Dunkerque gibi birçok şehir sayılabilir. Başka örneklerde ise pek az

sanayileşmeyle birlikte şehrin ve (terimin geniş anlamında) şehirleşmenin kütlesel olarak genişlediği görülür. Toulouse'un durumu budur. Gecekondulardan oluşan bir çeperle kuşatılmış Güney Amerika ve Afrika şehirlerinin genel durumu budur. Bu bölge ve ülkelerde eski tarım yapıları çözülür; topraksız ya da iflas etmiş köylüler iş ve geçim imkânı bulmak için şehirlere akın ederler. Bu köylüler, sanayileşmiş ülkelere ve "büyüme kutupları"na sıkı sıkıya bağlı olan dünya çapındaki fiyatların oyunuyla yok olmaya mahkûm işletmelerden gelmektedir. Bu olgular da yine sanayileşmeye bağlıdır.

Dolayısıyla, günümüzde, şehrin "içe ve dışa doğru patlaması" olarak adlandırılabilecek belirlenmiş bir süreç derinleşmektedir. Kent olgusu, sanayileşmiş büyük ülkelerde toprakların büyük bölümüne yayılmaktadır. Ülke sınırlarını rahatça aşar; Kuzey Avrupa'nın Megalopolis'i Ruhr'dan denize ve hatta İngiliz şehirlerine, Paris bölgesinden İskandinav ülkelerine dek uzanıyor. Bu topraklardaki *kent dokusu* giderek sıkılaşır ama yerel farklılıklar devam ederken (teknik ve toplumsal) işbölümü de bölgelere, yerleşim yerlerine ve şehirlere yayılır. Aynı zamanda, bu dokunun içindeki ve hatta başka yerlerdeki kentsel yerleşimler devasa boyutlara ulaşır; yığılan topluluklar (yüzölçümü ya da konut başına) kaygı verici yoğunluklara erişir. Yine aynı zamanda, birçok eski kentsel çekirdek bozulur ya da dışa doğru patlar. İnsanlar ikâmet ya da üretim amacıyla uzak çeperlere doğru giderler. Kent merkezlerinde konutların yerini bürolar alır. Kimi zaman (Amerika Birleşik Devletleri'nde) bu merkezler "yoksullara" terk edilir ve dezavantajlı durumda olanlar için gettolar haline gelirler. Kimi zaman ise, tersine, hali vakti yerinde olanlar şehrin kalbindeki (New York'ta Central Park civarı, Paris'te Marais) güçlü konumlarını korurlar.

Şimdi, *kentsel dokuyu* inceleyelim. Burada kullanılan metafor yeterince açık değildir.* Bu kelimeler, toprağın üzerine fırlatılıp atılmış bir kumaştan ziyade, bir tür biyolojik çoğalmayı ve az çok

* (Fr.) Le tissu urbain: Bu ifadenin çevirisi "kentsel doku" şeklinde yerleşmiş olmakla birlikte, birebir kelime anlamı "kentsel kumaş" ya da "kentsel dokuma"dır. Bu yüzden açıklama da "kumaş/dokuma" metaforunu temel alıyor. (e.n.)

geniş kesimlerin –birkaç haneli ya da daha büyük köyler, bütün bir bölge– kaçıp gidebildiği, ilmekleri eşitsiz bir tür ağı ifade eder. Bu olguları kırsal kesimlerden ve eski tarımsal yapılardan yola çıkarak göz önünde bulundurursak, genel bir yoğunlaşma hareketinin analizi yapılabilir: Nüfusun kasabalarda ve irili ufaklı şehirlerde yoğunlaşması; mülkiyetin ve sömürünün yoğunlaşması; ulaşımın ve ticari mübadelelerin yoğunlaşması, vb. Bu durum, köylü hayatını vaktiyle oluşturan şeyi –zanaatkârlık, küçük yerel ticaret– kaybederek kırsallığını koruyan köylerin hem nüfusunu yitirmesine hem de "köylüsüz kalmasına" varır. Eski "hayat tarzları" folklor konusu olur. Eğer aynı olgu şehirlerden yola çıkarak analiz edilirse, sadece güçlü bir nüfusun bulunduğu çeperlerin değil, (banka, ticaret, sanayi) ağların(ın) ve konutların da (ikinci evler, boş vakit mekân ve yerleri, vb.) yaygınlaştığı gözlemlenir.

Kentsel doku, eski ya da yeni, bir ya da birçok şehir etrafında oluşmuş bağdaşık birim olan *ekosistem* kavramından yararlanarak tarif edilebilmektedir. Gel gör ki, böyle bir tanım işin özünü kaçırma riski taşır. Gerçekten de, *kentsel dokunun* önemi sadece morfolojisiyle sınırlanamaz. Az çok yoğun ya da değer yitirmiş bir "yaşam tarzı"nın *–kent toplumunun–* dayanağıdır. *Kentsel dokunun* ekonomik temeli üzerinde başka bir düzen ve düzeydeki –toplumsal ve "kültürel" düzeyde– olgular kendini gösterir. *Kentsel dokunun* taşıdığı kent toplumu ve yaşamı kırlara nüfuz eder. Böyle bir yaşam tarzının nesne ve değer sistemleri vardır. Kentsel nesne sisteminin en bilinen unsurları su, elektrik, gazdır (kırsal kesimlerde bütan gazı); ama bunlar, araba, televizyon, plastik araç gereç, "modern" mobilya olmadan olmaz. Bu durum "hizmetler" alanındaki yeni gereklilikler getirir. Değer sistemlerinin unsurları arasında, kentsel tarzdaki eğlenceleri (danslar, şarkılar), giysileri, şehirden gelen modaların hızla benimsenmesini belirtebiliriz. Keza güvenlik kaygıları, gelecekle ilgili güvence gereklilikleri, kısacası şehrin yaydığı bir rasyonellik de vardır. Bir yaş grubu olarak gençler şehirden gelen nesne ve temsillerin hızla özümsenmesine genellikle katkıda bulunur. Bunlar, sonuçlarını göstermek adına hatırlanması faydalı

olacak sosyolojik zirvalardır. Kentsel dokunun ilmekleri arasında, her zaman değilse de genellikle yoksul tarımsal araziler, "saf" *kırsallık* adaları ve adacıkları varlıklarını sürdürür. Bunlar yaşlı köylülerin oturduğu, "uyum sağlayamamış", sefaletin ve baskının en yoğun olduğu dönemlerde köylü yaşamının soyluluğunu oluşturan şeyden yoksun kalmış yerlerdir. Dolayısıyla, "kentsellik-kırsallık" ilişkisi ortadan kalkmaz; tersine: en sanayileşmiş ülkelerde bile bu ilişki yoğunlaşır. Bu ilişki şehir ve taşra, doğa ve yapaylık gibi başka temsillere ve başka gerçek ilişkilere müdahil olur. Gerilimler her tarafta çatışma halini alır, gizli çatışmalar şiddetlenir, böylece *kentsel dokunun* altında gizlenen şey gün ışığına çıkar.

Diğer yandan, kentsel çekirdekler yok olmaz, istila eden doku onları kemirir ya da kendi örgüsüne dahil eder. Bu çekirdekler dönüşerek direnirler. Yoğun kent yaşamının merkezi olarak kalırlar (Paris'te Quartier Latin). Bu eski çekirdeklerin estetiği bunların varlıklarını sürdürmesinde büyük bir rol oynar. Buralarda sadece anıtlar, kurum merkezleri bulunmakla kalmaz, şenliklere, geçit törenlerine, gezintilere, kutlamalara uygun mekânlar da vardır. Böylece, kentsel çekirdek yabancılar, turistler, çeperden gelen insanlar, banliyölerde yaşayanlar için yüksek nitelikli bir tüketim ürünü halini alır. Tüketim yeri ve yerin tüketimi şeklindeki ikili rolü sayesinde ayakta kalır. Dolayısıyla, eski merkezler mübadelenin ve mübadele değerinin içine daha bütünlüklü bir tarzda girerken, özgül faaliyetlere sunulmuş mekânlar nedeniyle kullanım değerlerini de korurlar. Buralar tüketim merkezi halini alır. *Ticaret merkezinin* mimari ve kentsel olarak yeniden ortaya çıkışı, eski şehrin ticari, dinsel, entelektüel, politik, ekonomik (üretici) çekirdeğinin monotonlaşmış ve sakatlanmış bir versiyonunu sunar. Ticaret merkezi mefhumu ve imgesi aslında Ortaçağa aittir. Ticaret merkezi, küçük ve orta boyuttaki Ortaçağ şehrine denk düşer. Fakat günümüzde mübadele değeri kullanım ve kullanım değeri üzerinde öyle bir öncelik taşımaktadır ki, bunları neredeyse ortadan kaldırmaktadır. O yüzden bu mefhumun özgün bir yanı yoktur. *Karar merkezi,* çağımıza, eğilimlerine, tehdit edici ufkuna denk düşen yaratının ta

kendisi olamaz mı? Formasyonu ve enformasyonu, kurumsal örgütlenme ve karar yeteneklerini bir araya getiren bu merkez, yeni bir merkeziliğin, *iktidarın* merkeziliğinin gerçekleşme yolundaki projesi olarak kendini gösterir. Gerek bu kavrama gerek onun belirttiği ve haklı gösterdiği pratiğe son derece dikkat etmek gerekir.

Dolayısıyla gerçekten de, karmaşık ilişki içinde bulunan, terimlerin karşıtlığıyla tanımlanan, fakat bu karşıtlıkların tüketmediği birçok (en azından üç) terimle karşı karşıyayız. Kırsallık ve kentsellik (kent toplumu) var. Bu "kentselliğin" taşıyıcısı kentsel doku ile eski, yenilenmiş, yeni merkezilik var. Özellikle analizden senteze, saptamalardan projeye ("normatif"e) geçmek istendiğinde, buradan kaygı verici bir sorunsal doğar. Dokunun kendiliğinden çoğalmasına izin mi vermeli (ayrıca doku ne anlama gelir)? Yoksa bu gücü ele geçirmek, bu hem tuhaf, hem de vahşi ve yapay hayatı yönlendirmek mi gerekir? Merkezler nasıl tahkim edilir? Bu işe yarar mı? Gerekli midir? Hem hangi merkezler, hangi merkezilik? Son olarak da, kırsallık adalarını ne yapmalı?

O halde *şehrin krizi* ayrı sorunlardan ve sorunsallı bütünden yola çıkarak algılanabilir. Bu hem teorik, hem de pratik bir krizdir. Teoride *şehir kavramı* (kentsel gerçeklik kavramı) eski (sanayi-öncesi, kapitalizm-öncesi) olgu, temsil ve imgelerden müteşekkildir ama dönüşüm ve yeniden irdelenme sürecindedir. Pratikte (şehir imge ve kavramının esas bölümü olan) *kentsel çekirdek* çatırdamaktadır, ama yine de varlığını sürdürür; istila edilen, genellikle tahrip edilen, kimi zaman çürüyen kentsel çekirdek yok olmaz. Bu çekirdeğin sona erdiğini ve dokunun içinde emilip dağıldığını söyleyen çıkarsa, kanıtsız bir sav, bir postulat ortaya atmış olur. Keza, biri kalkıp kentsel çekirdeklerin acilen onarılması ya da yeniden inşa edilmesi gerektiğini belirtirse, bu da kanıtsız bir savdan, bir postulattan öteye geçmez. Köy şehrin doğmasına izin verirken, kentsel çekirdek yeni ve tanımlı bir "gerçekliğe" yerini bırakmadı. Bununla birlikte, kentsel çekirdeğin egemenliği sanki sona ermektedir. Tabii eğer kendini daha da güçlü bir şekilde, iktidar merkezi olarak ortaya koymazsa...

Şu ana dek, sanayileşme yoluyla şehrin nasıl istila edildiğini gösterip, genel olarak ele alman bu sürecin dramatik bir tablosunu çıkardık. Bu analiz teşebbüsüne bakarak, yönelimlerin ve iradelerin olmadığı doğal bir sürecin söz konusu olduğu sanılabilir. Oysa böyle bir süreç olsa da, bu bakış açısı eksik kalacaktır. Yönetici sınıflar ya da bu sınıfların fraksiyonları aktif ve iradi olarak sürece müdahale ederler, zira sermayeyi (üretim araçlarını) ellerinde bulundururlar ve sadece sermayenin ekonomik faydasını ve üretici yatırımları değil, "kültür", sanat, bilgi, ideoloji içinde üretilen servetlerin bir bölümünü de kullanarak bütün toplumu yönetirler. Onların yanı sıra, daha doğrusu egemen toplumsal grupların (sınıflar ve sınıf fraksiyonlarının) karşısında, işçi sınıfı yer alır: Proletarya da, gerek sanayi dalları, gerek yerel ve ulusal gelenekler uyarınca tabakalara, kısmi gruplara, çeşitli eğilimlere bölünmüştür.

On dokuzuncu yüzyılın ortasında Paris'teki durum aşağı yukarı şöyledir: Homojen olmayan yönetici burjuvazi sınıfı büyük mücadeleler sonucu başkenti ele geçirmiştir. Bugün bile Marais bunun somut bir kanıtıdır: Devrimden önce (başkentin ve zenginlerin batıya kayma eğilimine rağmen) aristokratların semti, konak ve bahçeler semtidir. 1830'larda, Balzac döneminde ise halktan kesimler burayı ele geçirir; muhteşem konakların bir miktarı kaybolur, diğerlerine atölyeler, dükkânlar kurulur; park ve bahçelerin yerini kiralık evler, mağazalar, depo ve antrepolar alır. Burjuva çirkinliği, sokaklarda görünen ve okunan kâr hırsı, aristokrasinin hafif soğuk güzelliğinin ve lüksünün yerini alır. Marais'nin duvarlarında sınıflar mücadelesi ve sınıflar arasındaki nefret, soysuzluğun zaferi okunur. Marx'ın kısmen gözden kaçırdığı bu tarihsel paradoks başka yerde daha fazla göze çarpamazdı herhalde. Ekonomik büyümenin sorumluluğunu üstlenmiş, bu rasyonel büyümeye elverişli ideolojik aygıtlarla donanmış "ilerici" burjuvazi demokrasiye doğru ilerlemekte ve baskının yerine sömürüyü geçirmektedir. Bu sınıf artık yaratmamakta, yapıtm yerine ürünü koymaktadır. Yapıtın anlamını koruyanlar, romancılar ve ressamlar da dahil, kendilerini "burjuva değil"miş gibi düşünüp hissederler. Baskıcılara, burjuva

demokrasisinden önceki toplumların efendilerine –prensler, kralar, senyörler, imparatorlar– gelince, onlarda özellikle mimari ve şehircilik alanında *yapıt* duygusu ve beğenisi vardı. Gerçekten de, yapıt mübadele değerinden ziyade kullanım değerinde ortaya çıkar.

1848'den sonra şehre (Paris) sağlam bir şekilde yerleşen Fransız burjuvazisi burada sadece konutlara sahip olmakla kalmaz, bankalarda ve devlette de nüfuz kazanır. Gel gör ki işçi sınıfı tarafından kuşatıldığını fark eder. Köylüler başkente akın eder, "bariyerlerin" etrafına, kapılara, yakın çepere yerleşirler. Eski zanaatkârlar ve yeni proleterler şehrin kalbine kadar nüfuz ederler. Bakımsız ve yoksul kulübelerde ya da kiralık evlerde otururlar. Hali vakti yerinde olanlar bu evlerin alt katlarına, işçiler de üst katlarına yerleşir. Bu "kargaşa" içinde işçiler sonradan görmeleri tehdit ederler; Haziran 1848 günlerinin aşikâr kıldığı bu tehlikeyi Komün de doğrulayacaktır. Dolayısıyla, şehrin gerçekliğini ve yaşamını dikkate almadan yeniden düzenlenmesini hedefleyen bir *sınıf stratejisi* oluşur.

1848 ile Haussmann dönemi arasında Paris yaşamı en büyük yoğunluğuna ulaşır: "Parisli hayatı" değil, başkent yaşamı. Bu yaşam o dönemde edebiyata ve şiire büyük bir güçle ve devasa boyutlarda girer. Daha sonra bu süreç sona erecektir. Şehir hayatı, buluşmaları, farklılıkların karşılaşmasını, yaşam tarzlarının, şehirde bir arada var olan "örüntü"lerin karşılıklı tanışma ve kabullerini (ideolojik ve politik çatışma içinde de olsa) kapsar. İdeolojisi devrimcileri harekete geçirmiş olan köylü kökenli demokrasi 19. yüzyılda kent demokrasisine dönüşebilmiştir. Komün'ün tarih açısından taşıdığı anlamlardan biri buydu ve hâlâ budur. Kent demokrasisi yeni egemen sınıfın ayrıcalıklarını tehdit ettiğinden, bu sınıf da demokrasinin doğmasını engelledi. Nasıl mı? Proletaryayı kent merkezinden ve şehirden sürerek, "kentliliği" yok ederek.

Birinci perde. - Toplumu utanmadan iktidar mücadelelerinin (sadece kozu değil) ganimeti haline getirmek için toplumun üzerine çıkan bu Bonapartist devletin adamı olan Baron Haussmann, engebeli ama canlı sokakların yerine uzun caddeler, iğrenç ama

hareketli mahallelerin yerine burjuvalaşmış semtler koyar. Bulvarlar açması, boş mekânları düzenlemesi, güzel perspektifler elde etmek istediğinden değil, "Paris'in saçlarını mitralyözlerle taramak" (Benjamin Péret) içindir. Meşhur baron bunu saklamaz. Daha ilerde, Paris'i trafiğe açtığı için Haussmann'a müteşekkir kalınacaktır. Haussmann "şehirciliği"nin hedefi, amacı bunlar değildi. Boşlukların bir anlamı vardır: Buraları düzenleyen devletin şanını ve kudretini, buralarda sergilenebilecek şiddeti yüksek sesle ve güçlü biçimde ifade ederler. Daha sonra, kent hayatındaki yarıkları başka biçimde meşrulaştıran başka amaçlara yönelim başlar. Haussmann'ın hedefine erişmediğini belirtmek gerekir. Paris Komünü'nün (1871) anlamlarından biri, kenar mahallelere ve çeperlere atılmış işçilerin kent merkezine zorla geri dönüşüdür; şehri, mallardan biri olan bu malı, ellerinden sökülüp alınmış olan bu değeri, bu yapıtı yeniden fethetmeleridir.

İkinci perde. - Stratejik hedefe, sonuçları daha fazla önem taşıyan, çok daha geniş bir manevrayla erişilecekti. Yüzyılın ikinci yarısında nüfuzlu kişiler, yani zenginler ya da kudretliler veya hem zengin hem de kudretli olanlar, ayrıca kimi zaman dinlerin (Katolik ya da Protestan) çok fazla belirlediği anlayışlara sahip ideologlar (Le Play), kimi zaman da basiretli (merkez sağa mensup) ama yine de tek ve bağdaşık bir grup oluşturmayan politikacılar, kısacası önde gelen birkaç kişi yeni bir mefhum keşfetti. III. Cumhuriyet bunun başarılı olmasını, yani alanda gerçekleşmesini sağlayacaktı. Böylece *habitat* mefhumu doğdu. O zamana dek "mesken tutmak"* toplumsal bir yaşama, bir topluluğa, köy ya da şehre katılmaktı. Kent hayatı, başka niteliklerinin yanı sıra bu özelliği de elinde bulunduruyordu. Mesken tutma imkânı sağlıyor, kentli-yurttaşlara ikâmet hakkı veriyordu. Böylece, "faniler, toprağı kurtarırken, tanrıları beklerken... kendi varlıklarını, koruma ve kullanıma yöneltirken, ikâmet ederler..." Filozof ve şair Heidegger *mesken*'den böyle söz eder (*Essais et Conférences*, s. 177-178). Felsefenin ve şiirin dışında, aynı şeyler sos-

* Habitat kavramıyla aynı kökten gelen "habiter" mesken tutmak, ikâmet etmek anlamlarına gelir. (e.n.)

yolojik olarak da (düzyazıyla) söylenmiştir. 19. yüzyılın sonunda, önde gelen kişiler bir işlevi alana yansıtmak için (geçmişte ve bugün) şehir denen son derece karmaşık bir bütünden ayırırlar; böylece bir ideoloji ve bir pratik sağladıkları toplumu ortaya koymuş ve ona işaret etmiş olurlar. Kuşkusuz, banliyöler, koşulların baskısı altında, sanayileşmenin (güdümlü ve yönlendirilmiş de olsa) kör atılımına, "kırsal göç"ün kent merkezlerine yönlendirdiği köylülerin kitlesel gelişine cevap vermek için yaratılmıştır. Yine de süreç, bir strateji tarafından yönlendirilmiştir.

Tipik *sınıf stratejisi.* Peki bu strateji tek bir hedefi olan, uyumlu, planlı eylemler dizisi anlamına mı gelir? Hayır. Sınıf niteliği öyle derindedir ki, bazı hedefleri merkezine alan birkaç uyumlu eylem nihai bir sonuçta buluşabilmiştir. Doğal olarak, bu önde gelen kişilerin hepsi de bir toprak spekülasyonuna yol açma hevesinde değillerdir; hatta içlerinden bazıları, iyi niyetliler, insanseverler, hümanistler tam tersini bile arzulamaktadır. Ama yine de toprak zenginliğinin seferber edilmesi, toprağın ve konutun kısıtlamasız biçimde mübadeleye ve mübadele değerine girişinin şehir civarında yaygınlaşması onların işidir. Hem de spekülatif sonuçlarıyla birlikte. Onlar işçi sınıfını yoldan çıkarma değil, tersine, ahlaklılaştırma iddiasmdaydılar. İşçileri (tek tek ve aileleriyle birlikte) işyerinde hüküm sürenden oldukça farklı bir hiyerarşi içine, mülkiyetlerin ve mülk sahiplerinin, evlerin ve mahallelerin hiyerarşisine dahil etmeyi işe yarar görüyorlardı. Onlara, ücretli üretici olmaktan başka bir işlev, başka bir statü, başka roller atfetmek istiyorlardı. Böylece onlara çalışma hayatından daha iyi bir gündelik hayat sunma iddiasındaydılar. *Habitat*'la birlikte mülkiyete de erişebileceklerini hayal ediyorlardı. Bu operasyon (politik sonuçları her zaman öncülerinin tahmin ettikleri gibi çıkmasa da) hayli başarılı olmuştur. Ne var ki, öngörülen olsa da olmasa da, bilinçli ya da bilinçsiz, bir sonuca ulaşıldı. Toplum ideolojik ve pratik olarak üretim sorunlarından başka sorunlara yönelmektedir. Toplumsal bilinç yavaş yavaş üretime gönderme yapmaktan vazgeçerek, gündelik hayat ve tüketim etrafında odaklanmaktadır. "Banliyöleşme" ile birlikte, şehri mer-

kezsizleştiren bir süreç başlar. Şehirden uzaklaştırılan proletarya sonunda yapıt duygusunu yitirecektir. Üretim yerlerinden uzaklaştırılan, belli bir habitat kesiminde yaşamakla beraber dağınık iş yerlerine yöneltilen proletaryanın bilincinde yaratıcı yetenek giderek silinecektir. Kent bilinci yok olacaktır.

Banliyönün doğuşuyla birlikte Fransa'da şiddetli bir kent karşıtı planlama yaklaşımı başlar. Tuhaf paradoks. Onlarca yıl boyunca, III. Cumhuriyet koşullarında, küçük banliyö evlerine ve toprakların parsellere bölünmesine izin veren ve bunları kurala bağlayan metinler görülür. Şehrin etrafında kentlilikten çıkmış, ama yine de şehre bağlı bir çeper yerleşir. Gerçekten de, "banliyölerde yaşayanlar", "küçük banliyö evlerinde oturanlar" kentli olmaya devam ederlerken, kent bilincini yitirirler ve kendilerini doğaya, güneşe ve yeşilliğe yakın sanırlar. Paradoksun altını çizmek için, buna kentsizleştirici ve kentsizleşmiş şehirleşme denebilir.

Bu yaygınlaşmayı frenleyecek olan, bizzat kendi aşırılıklarıdır. Yaygınlaşmanın başlattığı hareket burjuvaziyi ve hali vakti yerinde tabakaları peşinden sürükler. Bu tabakalar konut alanı olan banliyölere yerleşir. Şehrin merkezi boşalarak yerini bürolara bırakır. Bu dönemde bütün şehir çözümsüzlük içinde debelenmeye başlar. Ama bitmemiştir.

Üçüncü perde. - İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, demografik atılım, sanayileşme atılımı, taşralıların Paris'e hücumu gibi aciliyetlere, çeşitli zorunluluklara bağlı olarak tablonun dönüştüğünü herkes hisseder. Açığa çıkan, inkâr edilemeyen konut krizi felakete dönüşür ve henüz istikrarsız olan politik durumu şiddetlendirme riski taşır. "Aciliyetler" kapitalizmin ve "özel" işletmenin inisiyatiflerini aşar; zaten "özel" işletme, yeterince kârlı görülmeyen inşaatlarla ilgilenmemektedir. Devlet artık parselleri ve küçük konutların inşaatını kurallara bağlamakla, gayrimenkul spekülasyonuyla (kötü bir şekilde) mücadele etmekle yetinemez. Devlet, aracı örgütlenmelerle konut inşaatını üstlenir. "Yeni toplu konutlar" ve "yeni şehirler" dönemi başlar.

Vaktiyle piyasa ekonomisinin konusu olan şeyin kamusal işlevin eline geçtiği söylenebilir. Ama yine de konut kamusal bir hizmet

konusu olmaz. Konut hakkı, deyim yerindeyse, toplumsal bilince şöyle bir değip geçer. Dramatik olayların yol açtığı öfke ve krizin doğurduğu hoşnutsuzluk içinde fiiliyatta kabul görür. Bununla birlikte, "insan hakları"na eklenmek dışında, resmen ve pratikte kabul edilmiş değildir. Devletin üstlendiği inşaat, piyasa ekonomisinin benimsediği yönelim ve anlayışları dönüştürmez. Engels'in öngördüğü gibi, konut sorunu, şiddetlenmiş de olsa, politik bakımdan önemsiz bir rol oynamıştır. Solcu grup ve partiler "daha fazla konut" talep etmekle yetineceklerdir. Diğer yandan, kamusal ve yarı kamusal örgütlerin inisiyatiflerine rehberlik eden şey bir şehircilik düşüncesi değil, mümkün olan en fazla sayıda konutu en az maliyetle mümkün olan en kısa sürede sağlama projesidir yalnızca. Yeni toplu konutlar işlevsel ve soyut bir niteliğin damgasını taşıyacaktır: *Habitat* kavramı, devlet bürokrasisince en saf biçimine vardırılır.

Bu *habitat* mefhumu yine de hâlâ biraz "belirsiz"di. Küçük banliyö konutları, *habitat*'ın özel ya da bireysel yorumlarına, değişkelerine imkân tanıyordu. Ayrıca mübadeleye ve sahiplenmeye imkân tanıyan bir tür esneklik de vardı. Küçük banliyö evi mekânı -çit, bahçe, kullanılabilir çeşitli köşeler- *meskene* sınırlı ama gerçek bir inisiyatif ve özgürlük payı bırakıyordu. Devlet rasyonelliği son noktasına kadar zorlandı. Yeni bloğun içinde, kısıtlamaların toplamı olan saf haldeki *habitat* oluştu. Büyük bloğun, *habitat* kavramını meskeni, mekânın esnekliğini, bu mekânın şekillenmesini dışlayarak gerçekleştirdiğini kimi filozoflar söyler. Gruplar ve bireyler kendi yaşam koşullarını sahiplenirler. Bu aynı zamanda *habitat*'ın içine dahil olan ve burada anlam bulan eksiksiz gündelik hayattır (işlevler, buyruklar, katı zaman kullanımı).

Küçük konutların *habitat*'ı Paris'in etrafında, banliyö belediyelerinde çoğaldı, inşaat alanı düzensiz bir şekilde yaygınlaştı. Hem kentsel hem de kentsel olmayan bu büyümenin tek yasası vardır: Arazi spekülasyonu. Bu büyümenin bıraktığı aralıkları büyük toplu konutlar doldurdu. Doğru dürüst mücadele edilemeyen arazi spekülasyonuna, mülkiyeti birden çok kişide olan apartman daireleri üzerindeki spekülasyon da eklendi. Kısıtlamalar ortadan kalktığın-

dan, konutun menkul servete ve kent toprağının da mübadele değerine dahil oluşu böylelikle sürüp gitti.

Kentsel gerçeklik, merkez karşısındaki bağımlılıkla tanımlanıyorsa eğer, banliyöler kentseldir. Kentsel düzen eğer merkezilikle çeper arasındaki algılanabilir (okunabilir) bir ilişkiyle tanımlanıyorsa, banliyöler kentli olmaktan çıkmıştır. Toplu konutlara odaklanan "kentsel planlama düşüncesinin" bu banliyöleri kökünden kazımak için şehir ve kentsellik fikrinin tam karşısına konumlandığı söylenebilir. Algılanabilir (okunabilir) bütün kentsel gerçeklik kayboldu: sokaklar, meydanlar, anıtlar, buluşma mekânları. Toplu konut inşaatçılarının hıncına, çileci beğenilerine, meskeni *habitat*'a indirgemelerine kafeler (içkili lokantalar) bile hedef olmuştur. Eski haline getirme gerekliliğinin ortaya çıkması için somut kent gerçeğinin yıkımını sonuna dek vardırmaları gerekti. Bu noktada, kafenin, ticaret merkezinin, sokağın, kültürel denen donanımların, kısacası kentsel gerçekliğin kimi unsurlarının utangaçça, yavaşça yeniden belirdiğini gördük.

Böylece kentsel düzen iki evreye bölünür: Müstakil evler ve apartmanlar. Fakat hiçbir toplumda arazi üzerinde okunabilen, gösterilen, algılanan bir düzensizlik olamaz. Banliyölerdeki kargaşanın içinde bir düzen gizlidir: Müstakil evler ile apartmanların karşıtlığı göze çarpar. Bu karşıtlık, kentsizleşmede bile hâlâ kentsel olan *bir anlam sistemi* oluşturma eğilimindedir. Her bir kesim (sakinlerinin bilincinde ve bu bilinç dolayısıyla) bir diğerine göre, diğeri karşısında tanımlanır. Sakinler kendi kesimlerinin içindeki düzenin pek bilincinde değillerdir, fakat apartmanlarda yaşayanlar müstakil evlerde yaşamadıklarını görür ve algılarlar. Bu karşılıklıdır. Söz konusu zıtlığın merkezinde, büyük apartmanlarda yaşayan insanların *habitat mantığı* içine, müstakil evlerdeki insanların da *habitat hayali* içine yerleşmesi vardır. Kimilerine mekânın (görünüşte) rasyonel örgütlenmesi düşer. Kimilerine de sağlıksız ve kötü şehrin uzağında olmak, rüyanın, doğanın, sağlığın varlığı düşer. Fakat *habitat* mantığı ancak hayalle bağlantılı olarak algılanır, hayal de ancak mantıkla bağlantılı olarak. İnsanlar kendilerini eksik-

leriyle ya da eksik olduğuna inandıkları şeyle tahayyül ederler. Bu ilişki içinde, hayali olan daha güçlüdür. Hayal mantığı üst-belirler: İkâmet etme olgusu, her iki tarafta da, müstakil evlere referansla algılanır (müstakil evlerde yaşayanlar bir mekân mantığının yokluğuna üzülürken, apartmanlarda yaşayanlar müstakil ev sevincini tanımadıklarına üzülürler). Soruşturmaların şaşırtıcı sonuçları buradan kaynaklanır. Fransızların yüzde sekseni müstakil evlerde oturmaya özlem duyarken, yine büyük bir çoğunluk toplu konutlardan "memnuniyet" belirtmektedir. Bu sonucun burada önemi yoktur. Sadece *şehir bilincinin ve kentsel gerçekliğin* her iki tarafta da silinerek yok olmaya kadar vardığını belirtmek gerekir. Şehrin pratik ve teorik (ideolojik) yıkımı devasa bir boşluk bırakır (idari ve çözümü daha da zor diğer sorunları hesaba katmıyoruz). Eleştirel analiz açısından bakıldığında ise sakatlanmış, tahrip edilmiş, ama gerçek kentsel toplumun genişlemesinin ve şehrin sonunun nitelediği çatışmalı durum bu boşluktan daha önemlidir. Birlik ve eşzamanlılık olarak yaratılmış şeyin unsurları arasındaki ayrımın ve bölünmenin imparatorluğu olan banliyöler, ayrışmış bir morfoloji içinde kentseldir.

Eleştirel analiz bu perspektifle üç dönem ayırt eder (daha önce kabaca belirttiğimiz üç perdelik şehir dramı bu dönemlerle örtüşmez).

Birinci dönem. - Sanayi ve sanayileşme süreci önceden mevcut kent gerçeğine saldırıp onu talan eder, sonunda da pratik ve ideoloji yoluyla yok eder, gerçeklikten ve bilinçten söküp atarlar. Bir sınıf stratejisine göre sürdürülen sanayileşme, kentsel gerçekliğin *negatif* gücü olarak davranır: Sanayi ekonomisi kentsel toplumsallığı inkâr etmiştir.

İkinci dönem. - (kısmen birinciyle yan yana) - Şehirleşme yaygınlaşır. Kent toplumu genelleşir. Kentsel gerçeklik, bizatihi kendi yıkımı içinde ve bu yıkım dolayısıyla, sosyo-ekonomik gerçeklik olarak kabul edilir. Şehir ve merkezilik olmazsa bütün toplumun parçalanma riski taşıdığı keşfedilir: Üretimin ve tüketimin planlı örgütlenmesinin temel düzeneklerinden biri yok olur.

Üçüncü dönem. - Pratikteki ve düşüncedeki yıkımından dolayı acı çekildiği için kentsel gerçekliğe kavuşulur ya da bu gerçeklik ye-

niden icat edilir. Merkezilik yeniden oluşturulmaya çalışılır. Peki, sınıf stratejisi kaybolmuş mudur? Bundan emin olamayız. Ama değişmiştir. Eski merkeziliklerin, çözülen merkezlerin yerini *karar merkezi* almıştır.

Kentsel düşünüm böylece doğar (ya da yeniden doğar). Düşünümsüz bir şehirleşmenin yerine geçer. Geçmişin efendileri olan krallar ve hükümdarlar şehirlerini güzelleştirmek için bir şehircilik teorisine ihtiyaç duymuyorlardı. Halkın çabasıyla doğan servetin yapıtlara yatırılması için halkın efendiler üzerindeki baskısı, uygarlığın ve üslubun varlığı yetiyordu. Bu binlerce yıllık geleneğe burjuva dönem son verdi. Aynı zamanda, bu dönem, Yunan'dan bu yana filozofların oluşturduğu rasyonellikten farklı ve yeni bir *rasyonellik* getirmiştir.

Felsefi akıl, insana, dünyaya, tarihe, topluma dair (tartışmalı, fakat şekillendirilmiş akıl yürütmelerden destek alan) tanımlar öneriyordu. Bu aklın demokratik genelleşmesi daha sonra kanaat ve tutumlarda rasyonalizme yol açmıştır. Her yurttaşın kendisini ilgilendiren her olgu ve her sorun üzerinde düşünülmüş bir kanaati vardı ya da olduğu varsayılıyordu ve bu bilgelik irrasyonel olanı geri plana itiyordu: Fikir ve kanaatlerin karşı karşıya gelmesinden yüksek bir akıl, genel iradeyi teşvik eden genel bir bilgelik çıkmalıydı. Bu klasik rasyonalizmin güçlükleri üzerinde, (yani demokrasinin politik güçlükleri ile hümanizmanın pratik güçlüklerine bağlı güçlükler) durmak gereksizdir. Rasyonellik 19. yüzyılda ve özellikle de 20. yüzyılda biçimlenir: Toplumsal gerçekliğin farklı basamaklarında örgütleyici ve işlemsel olur. Bu rasyonellik, üretim birimlerinin işletilmesinden ve idaresinden mi kaynaklanır? Devlet ve planlama düzeyinden mi doğar? Önemli olan bu rasyonelliğin nihai sonuçlarına kadar götürülmüş *analitik bir akıl* olmasıdır. Bu akıl, bir üretim işlemine, ekonomik ve toplumsal bir örgütlenmeye, yapı ya da işleve ait unsurların mümkün olduğunca incelikli, yöntemsel analiziyle başlar; sonra da bu unsurları bir ereğe tabi kılar. Erek nereden kaynaklanır? Bunu kim formüle eder, kim açıkça belirtir? Nasıl ve niçin? Bu işlemsel rasyonalizmin eksiği ve başarı-

sızlığı buradadır. Bu rasyonalizmin yandaşları, ereği işlemlerin birbirine eklenmesiyle elde ettikleri iddiasındadırlar. Oysa durum hiç de öyle değildir. Erek, yani bütün ve bütünün yönelimi kararlaştırılır bir şeydir. Bizatihi işlemlerden kaynaklandığını söylemek, bir kısır döngüye girmek olur; çünkü analitik bölünme kendi kendisinin hedefi, kendisinin amacı haline gelir. Erek, bir karar nesnesidir; bir *ideolojinin* (az çok) doğruladığı bir *stratejidir.* Analizlerin takip ettiği hedefi analizlerin kendisinden çıkarma iddiasındaki rasyonalizm de bir *ideolojidir. Sistem* mefhumu strateji mefhumunu kapsar. Eleştirel analizde sistem strateji olarak kendini gösterir ve karar (kararlaştırılmış erek) olduğu açığa çıkartılır. Kentsel gerçekliğin analizini ve bölümlenmesini, yıkımını ve onarılmasını, ayrıca bu tür stratejik kararların alındığı toplum alanındaki yansımaları, bir *sınıf stratejisinin* nasıl yönlendirdiği yukarıda gösterildi.

Bununla birlikte, teknikçi rasyonalizmin bakış açısından, yukarıda incelenen süreçler temelindeki sonuçlar sadece bir kaosu göstermektedir. Bu rasyonalistler, eleştirel biçimde gözlemledikleri "gerçeklik" –banliyöler, kent dokusu ve varlığını sürdüren çekirdekler– içindeki kendi varlık koşullarını görmezler. Karşılarında sadece çelişki ve düzensizlik görürler. Gerçekten de çoklu ve paradoksal biçimde çelişik süreçlere (düşünümsel düşünceyle, pratikle) sadece *diyalektik akıl* hakim olabilir.

Bu kaotik karışıklığa nasıl düzen getirilebilir? Örgütlenme rasyonalizminin gündeme getirdiği soru budur. Buradaki kargaşa normal değildir. Nasıl norm ve normallik olarak yerleştirilebilir? Böyle bir şey tahayyül edilemez. Bu kargaşa sağlıksızdır. Modern toplumun doktoru kendini hastalıklı toplumsal mekânın doktoru olarak görür. Erek? Reçete? Erek de reçete de *bağdaşıklıktır.* Rasyonalist, gözlemlediği ve eyleme geçmesine yol açan kaotik gerçeklik içinde bağdaşıklığı inşa ya da restore edecektir. Bu rasyonalist, bağdaşıklığın bir biçim, dolayısıyla amaçtan ziyade araç olduğunu anlayamayabilir; keza *gerçeğin bağdaşıklığı* ve bağdaşık yaklaşımları için çıkış noktası olarak alacağı düzensizliğin ve bağdaşıklık yokluğunun altında yatan *habitat mantığını* sistemleştireceğini fark et-

meme riskine düşebilir. Gerçekten de, planlama düşüncesinin tek ya da birleştirici bir yolu yoktur ama bu işlemsel rasyonalizmle karşılaştırıldığında saptanabilecek birçok eğilimi vardır. Bu eğilimler arasından kimileri rasyonalizme *karşı*, kimileri ise rasyonalizmden *yana* kendini gösterirken, bu rasyonalizmi aşırı formülasyonlara dek vardırırlar. Bu durum, genelde şehircilikle ilgilenenlerin ancak grafik işlem terimleriyle –görmek, kalemin ucunda hissetmek, çizmek– ifade edebildikleri şeyi anlama eğilimiyle çakışır.

Dolayısıyla şu ayrımlara gidebiliriz:

a) İyi niyetli insanların (mimarlar, yazarlar) şehirciliği.

Bunların düşünüm ve projeleri belli bir felsefe içerir. Genellikle bir hümanizmaya bağlanırlar: klasik ve liberal eski hümanizmaya. Bunda epey bir miktar nostaljinin de payı vardır. "İnsani ölçekte", "insanlar" için şehirler inşa etmek isterler. Bu hümanistler kendilerini hem toplum doktoru hem de yeni toplumsal ilişkilerin yaratıcısı olarak sunarlar. Onların ideolojisi, daha doğrusu idealizmleri, genellikle, düşünüme tabi tutulmadan benimsenmiş tarımsal modellerden kaynaklanır: köy, topluluk, mahalle, yurttaşlık yapılarıyla donatılacak şehirli-yurttaş, vb. "İnsani ölçekte", "insana uygun" gayrimenkuller ve şehirler inşa etmek istenirken, modern dünyada "insan"ın ölçek değiştirdiği ve geçmişin ölçüsünün (köy, site) alabildiğine dönüştüğü fark edilmez. Dahası, bu gelenek bir *biçimciliğe* (ne içeriği ne de anlamı olan modellerin benimsenmesi) ya da bir *estetizme* (eski modellerin güzellikleri için benimsenmesi ve tüketicilerin iştahını beslemek için yem olarak atılması) varır;

b) Kamu sektörüne (devlete) bağlı idarecilerin şehirciliği.

Bu şehircilik bilimsel olma iddiasındadır. Kâh bir bilime, kâh sentezleyici olma iddiasındaki (çoğul-disiplinli ya da çok-disiplinli) araştırmalara dayanır. İşlemsel rasyonalizmin kararlaştırılmış biçimlerine eşlik eden bu bilimcilik "insan faktörü" denen şeyi ihmal etme eğilimindedir. Kimi zaman, böyle bir bilim aracılığıyla bir teknik üstün gelir ve çıkış noktası olur; bu genellikle bir dolaşım,

iletişim tekniğidir. Bir bilimden, söz konusu gerçekliğin parçalı analizinden yola çıkarak genelleme yapılır. Enformasyon ya da iletişim ağları bir model içinde optimize edilir. Bu teknokratik ve sistematikleştirilmiş şehircilik, mitleri ve ideolojisiyle (yani tekniğin önceliğiyle) birlikte, şehirden geri kalanı yerle bir etmekte tereddüt göstermeyerek, arabalara, aşağıdan yukarıya ve yukarıdan aşağıya iletişim ve enformasyon ağlarına yer açar. Hazırlanan modeller, ancak şehrin geçmişteki halinin kalıntılarını toplumsal yaşamdan saf dışı ederek pratiğe geçebilir.

Kimi zaman ise, tersine, farklı bilimlerden gelen enformasyon ve analitik bilgiler sentezleyici bir ereğe yönlendirilir. Fakat *toplumsal bilimlerin sağladığı enformasyonları kullanan bir şehir yaşamı tahayyül etmek akıl işi değildir.* Bu iki veçhe, *karar merkezleri* anlayışında iç içe geçer; bir felsefeye, bir toplum anlayışına, politik bir stratejiye (yani genel ve bütünlüklü bir sisteme) bağlı olan, kendince zaten birlikçi şehirleşme genel bir bakış açısı oluşturur.

c) Müteahhitlerin şehirciliği.

Onlar şehri pazar için, kâr amaçlı tasarladıklarını ve gerçekleştirdiklerini gizlemezler. Yeni olan, yakın tarihli olan şey, artık konut ya da bina değil, *şehircilik* satıyor olmalarıdır. İdeolojili ya da ideolojisiz bir şehircilik başlı başına bir mübadele değeri olur. Müteahhitlerin projesi ayrıcalıklı bir fırsat ve yer olarak kendini gösterir: Mucizevi ve olağanüstü biçimde dönüşmüş bir gündelik hayatta mutlu olunacak yer. *Habitat*'ın hayali dünyası, *habitat* mantığına dahil olur ve bunların birliğinden sisteme ihtiyaç duymayan bir toplumsal pratik doğar. Çoktan ünlenmiş ve sonraki kuşaklara geçmeyi hak eden reklam metinleri buradan kaynaklanır, çünkü reklam burada ideoloji olur. [Bir ticaret merkezi olan] Parly II "yeni bir yaşama sanatı", "yeni bir yaşam tarzı doğurur." Gündelik hayat bir peri masalına benzer. "Mantonu girişteki vestiyere bırakırsın ve hafiflemiş bir halde, çocukları alışveriş merkezinin kreşine emanet ettikten sonra alışveriş yapabilir, dostlarınla buluşabilir, birlikte bir kadeh bir şey içebilirsin..." Burası yaşama

sevinci hayalinin tatmin edildiği yerdir. Tüketim toplumu düzen ve emirle ifade bulur: Tüketim toplumu öğelerinin alandaki düzeni, mutlu olma emri. İşte, mutluluğunuzun çerçevesi, dekoru, düzeneği budur. Sunulan mutluluğu alıp kendi mutluluğunuz yapma fırsatını yakalamayı bilmiyorsanız, demek ki... ısrar etmek yersiz!

Farklı eğilimler arasında bir *genel strateji* (yani birlikçi bir sistem ve zaten bütünselleşmiş bir şehircilik) çizilir. Kimileri güdümlü tüketim toplumunu pratiğe dahil edecekler ve alanda somutlaştıracaklardır. Sadece ticaret merkezleri değil, ayrıcalıklı tüketim merkezleri de inşa edeceklerdir: yenilenmiş şehir. Yeni misyonuna uyarlanmış şehircilik yoluyla sevinci "okunur" kılarak tüketim yoluyla mutluluk ideolojisini dayatacaklardır. Bu şehircilik tatmin işlemleri gerçekleştiren bir gündelik hayatı (özellikle kabul eden ve katılan kadınlar için) programlar. Programlaştırılmış ve sibernetikleştirilmiş (bilgisayarların öngördüğü) tüketim, bütün toplum için kural ve norm halini alır. Başkaları ise güç araçlarını –enformasyon, formasyon, örgütlenme, operasyon; dahası: baskı (şiddet dahil zorlamalar) ve ikna (ideoloji, reklam)– yoğunlaştıran *karar merkezleri* inşa edeceklerdir. Çeperler ve kentleşmemiş şehirleşme, bu merkezlerin etrafında, tahmini kısıtlama normlarına göre, dağınık düzen halinde bölüştürülecektir. Böylece, kusursuz bir tahakkümün, insanların hem üretici, hem ürünlerin tüketicisi, hem de mekân tüketicisi olarak rafine sömürüsünün bütün koşulları birleşir.

Dolayısıyla, en büyük tehlikeler bu projelerin çakışmasında görülür. Bu çakışma, şehir toplumu sorununu *politik olarak* ortaya koyar. Bu projelerden yeni çelişkilerin doğması ve çakışmayı engellemesi mümkündür. Birlikçi bir strateji ortaya çıkmış ve başarı kazanmış olsaydı, belki de telafisi imkânsız olurdu.

II. Bölüm
Felsefe ve Şehir

Sorunu önümüze koyduktan ve "kuş bakışı" bir perspektifle ele aldıktan sonra, artık tek tek veçhelerine ve sorunlarına vurgu yapabiliriz. Radikal bir eleştirel analiz yapmak ve kentsel sorunsalı derinleştirmek için çıkış noktamız felsefe olacaktır. Bu durum şaşırtıcı gelebilir. Bununla birlikte, önceki sayfalarda, felsefeye sıkça referansta bulunulmadı mı? Bir *şehir felsefesi* ortaya koyuyor değiliz; tersine, felsefeler bütününü tarihteki yerine geri yerleştirecek, mevcut haliyle felsefenin gerçekleştiremeyeceği bir sentez ve bütünlük *projesi* yaratma tavrını çürüteceğiz. *Analitik* olanın incelenmesi, yani parçalı bilimler tarafından kentsel gerçekliğin aydınlatılması ya da parçalara bölünmesi bunun ardından gelecektir. Uzmanlık alanlarına ayrılmış bu özel ve parçalı bilimlerin sonuçlarına dayanan sentezleyici önermelerin reddi sentez sorununu –*politik* terimlerle– daha iyi ortaya koymayı sağlayacaktır. Bu yolda ilerlerken daha önce yürünen yollardaki izlerle yeniden karşılaşılacak, önceden ifade edilmiş sorunlar daha büyük bir berraklık içinde yeniden belirecektir. Özellikle *kullanım değeri* (şehir hayatı, kentsellik ve kent zamanı) ile *mübadele değeri* (alınıp satılan mekânlar, ürünlerin, malların, yerlerin ve işaretlerin tüketimi) arasındaki karşıtlık iyice gün ışığına çıkacaktır.

Spekülatif sistematikleştirme yoluyla bir bütünlüğü hedefleyen felsefi tefekkür açısından, yani Platon'dan Hegel'e klasik felsefe açısından şehir kesinlikle ikincil bir tema ya da herhangi bir konu değildi, bundan çok daha fazlasıydı. Felsefi düşünce ile kent hayatı arasındaki bağlar –bunları açıklamak hâlâ gerekse de– düşünüm sürecinde açıkça görülür. Site ve şehir, filozoflar ve felsefe açısından basit bir nesnel koşul, sosyolojik bir bağlam, dışsal bir veri olmamıştır. Filozoflar şehri düşündüler; kent hayatını dile döktüler ve kavramsallaştırdılar.

Doğu şehrinin, Asya tipi üretim tarzının, bu üretim tarzında "şehir-kır" ilişkilerinin ve nihayet, bu temelde ideolojilerin (felsefelerin) oluşumunun gündeme getirdiği sorunları bir yana bırakalım. "Batılı" denen toplumların ve uygarlıkların kaynaklandığı antik (Yunan ya da Roma) şehri ele alalım. Bu şehir genel olarak bir sinoesizmin, yani bir toprak üzerinde yerleşmiş birçok köy ya da kabilenin birliğinin sonucudur. Bu birlik, işbölümünün ve menkul (para) mülkiyetinin gelişimini sağlarken, toprağın kolektif, daha doğrusu "ortakçı" mülkiyetini yok etmez. Böylece oluşan ortaklığın bağrında, özgür yurttaşlardan oluşan bir azınlığın diğer site üyeleri -kadınlar, çocuklar, köleler, yabancılar- üzerinde iktidar kurması vardır. Site, bir araya gelmiş unsurlarını, kölelerle karşıtlık ilişkisi içinde olan faal yurttaşların ortak mülkiyet biçimiyle ("ortak özel mülkiyet" ya da "özelleştirici sahiplenme") birleştirir. Bu bir araya gelme tarzı bir demokrasi oluşturur, fakat bu demokrasinin öğeleri son derece hiyerarşiktir ve bizatihi site birliğinin gereklerine tabidir. Bu, özgürlüksüzlüğün demokrasisidir (Marx). Antik sitenin tarihi boyunca, doğrudan doğruya özel mülkiyet (paranın, toprağın, kölelerin özel mülkiyeti) güçlenir, yoğunlaşır, ama bu durum sitenin toprak üzerindeki haklarını ortadan kaldırmaz.

İşlerin cinsiyete ve yaşa göre bölüştürülmesi (biyolojik işbölümü), aletlere ve yeteneklere göre çalışmanın örgütlenmesi (teknik işbölümü) gibi şehir-kır ayrımı da ilk ve temel işbölümleri arasında yer alır. Çalışmanın şehir ile kır arasındaki toplumsal bölünmesi, maddi çalışma ile entelektüel çalışma arasındaki, sonuç olarak, doğal olanla tinsel olan arasındaki ayrıma tekabül eder. Örgütlenme ve yönetim işlevleri, politik ve askeri faaliyetler, teorik (felsefe ve bilimler) bilginin hazırlanması gibi entelektüel çalışmalar şehre denk düşer. Bütünlük bölünür; ayrımlar yerleşikleşir: *Physics* ile *Logos* arasında, teori ile pratik arasında ayrım yapılır; pratikte de *praxis* (insan grupları üzerindeki eylem), *poiêsis* (yapıt yaratma), *techê* (ürünlere yönlendirilmiş teknik donanımlı faaliyet) ayrımları görülür. Kır, hem pratik gerçeklik hem de temsil bakımından doğanın, varlığın, kökensel olanın imgelerini taşıyacaktır. Şehir ise

çabanın, iradenin, öznelliğin, düşünümün imgelerini taşıyacaktır; ama bu temsiller gerçek faaliyetlerden ayrılmayacaktır. Karşı karşıya getirilen bu imgelerden büyük sembolizmler doğacaktır. Yunan sitesinin etrafında *kozmos,* yani düzenli ve aydınlık mekânlar, yerlerin doruğu vardır. İtalyan şehrinin merkezi, ölüm ve yaşam güçlerinin, çaba ve sınavların karanlık zamanının, *dünyanın* musallat olduğu kutsal-lanetli bir deliktir. Yunan sitesinde, düzenleyici aklın aydınlık sembolü olan Apolloncu ruh mücadele ederek zafer kazanır; buna karşılık, Etrüsk-Roma sitesinde kentselliğin şeytani tarafı baskın çıkar. Fakat filozof ve felsefe bütünlüğü yeniden bulmaya ya da yaratmaya çabalar. Filozof ayrılığı kabul etmez; dünyanın, hayatın, toplumun, kozmosun (ve daha ilerde tarihin) bir Bütün oluşturmayabileceğini düşünmek bile istemez.

Demek ki felsefe, sitenin işbölümünden ve çok sayıdaki kipliğinden doğar. Felsefe kendine özgü, uzmanlaşmış faaliyet olur. Bununla birlikte, parçalılığa düşmez. Yoksa –doğmakta olan– bilimle ve bilimlerle örtüşürdü. Nasıl ki filozof zanaatkârların, askerlerin, politikacıların görüşlerine katılmayı reddediyorsa, uzmanların gerekçe ve argümanlarını da çürütür. Temel ilgisi ve amacı, sistemin bulduğu ya da yarattığı bütünlüktür; yani düşünce ile varlığın, söylem ile edimin, doğa ile düşünümün, dünya (ya da kozmos) ile insan gerçekliğinin birliğidir. Bu durum, *farklılıklar* (Varlık ile düşünce arasındaki, doğadan gelen ile siteden gelen arasındaki, vb.) üzerine tefekkürü dışlamaz, içerir. Heidegger'in dediği gibi, logos (filozoflar ve kent hayatı için öğe, ortam, dolayım ve amaç), aynı anda hem öne koymaktır, bir araya getirmek ve derlemek, hem de toplamak ve toplanmak [kendine kapanmak], konuşmak ve söylemek, sergilemektir. Toplaşma, hasat demektir, hatta logosun tamamlanmasıdır. "Şeyleri toplayacak ve geri getireceğiz. Burada başat olan şey korunaklı bir yere koymaktır; hatta koruma kaygısı da başattır... Hasat, başlı başına ve öncelikle, korunaklı bir yere ihtiyaç duyan kişinin seçilmesidir." Hasat, böylelikle ve zaten bir *düşüncedir.* Toplananlar yedeğe alınır. Söylemek, bir araya getiren bir derleme eylemidir. Bu eylem "biri"nin varlığım gerektirir; başarılı

olanın varlığı kendini bu "biri"nin karşısında, onun için ve onun dolayımıyla dile getirir. Bu varlık aydınlıkla (ya da Heidegger'in dediği gibi, "örtülmeme"yle) meydana getirilir (bkz. *Essais et Conférences, le Logos,* s. 251 ve devamı). Felsefeye bağlı site, ülke zenginliklerini, dağınık faaliyetleri ve insanları, sözü ve yazıları (ki bunların her biri zaten toplamayı ve toplanmayı varsayar) logos'u üzerinden ve logos'unun içinde bir araya getirir. Kırsal kesimde ve doğaya uygun olarak olup biteni ve geçip gideni, döngülere ve ritimlere göre bölüştürüleni *eşzamanlı* kılar. "Her şeyi" kavrar ve kendi korumasına alır. Felsefe ve site doğmakta olan logos (akıl) içinde böyle birleşmiş olsa da, Kartezyen "cogito"ya benzer bir öznellik dahilinde birleşme söz konusu değildir. Bunların yaratacağı sistem de alışıldık tarzda ve terimin yaygın anlamında bir sistem olmaz.

Bizatihi sitenin örgütlenmesi kentsel biçimin ve içeriğinin, felsefi biçimin ve anlamının bu ilksel birliğine bağlanabilir: Logos karşısında yurttaşların "eşit" olduğu, mekânın bölge ve bölüşümlerinin logos karşısında (logos için ve logos tarafından) doğrulanmış bir rasyonaliteye sahip olduğu, logos'un yönettiği ve logos'un merkezi olan politik bir mekânın çekirdeği, ayrıcalıklı bir merkez.

Yunan sitesinin logos'u felsefi logos'tan ayrılamaz. Görüş ve düşünceleri, çeşitli yapıtları derleyen, onları bir kendiliğindenlik içinde yansıtan, onların karşısında farklılıkları bir bütünlük halinde bir araya getiren filozofların yapıtlarında şehrin yapıtları sürer ve yoğunlaşır: Kozmos içinde kentsel yerler, dünyanın zamanı ve ritmi içinde şehrin zamanı ve ritmi (ve tersi). Dolayısıyla, felsefe kent yaşamını, site yaşamını sadece yüzeysel bir tarihsellikte dile ve kavrama taşır. Aslında, beliriş, dil, tefekkür olarak siteye, filozof ve felsefe aracılığıyla teorik ışık tutulur.

Şehir ile felsefe arasındaki iç bağın bu ilk sergilenişinden sonra, Batı (Avrupa) Ortaçağına atlayalım. Bu Ortaçağ *kırla başlar.* Roma sitesi ve imparatorluk, hem ilkel topluluk hem de askeri örgütlenme olan Germen kabileler tarafından yok edilmiştir. Egemenliğin (şehir, mülkiyet, üretim ilişkileri) bu yok oluşundan feodal toprak mülkiyeti doğar, kölelerin yerini serfler alır. Şehirlerin yeniden doğu-

şuyla birlikte, bir yandan mülkiyetin ve toprak sahipliğinin feodal örgütlenmesi ortaya çıkar (köylü toplulukları toprağın geleneksel sahibiyken, senyörler -daha ilerde deneceği gibi- "yüksek" mülkiyete sahiptir), diğer yandan, mesleklerin lonca örgütlenmesi ve kentsel mülkiyet görülür. Bu ikili hiyerarşi başlangıçta toprak üzerindeki senyör mülkiyetinin egemenliğinde olsa da, gerek senyör mülkiyetinin gerek gayrimenkule dayalı zenginliğin üstünlüğünün yok oluşunun tohumlarını bünyesinde barındırır. Ortaçağ toplumunun temelindeki derin çatışma buradan kaynaklanır. "Bir araya gelmiş olan talancı şövalyelere karşı birleşme zorunluluğu, sanayicinin zanaatkâr olduğu bir dönemde ortak hal mekânlarına duyulan ihtiyaç, bulundukları yerden sürülerek zenginliklerin arttığı şehirlere akın eden serflerin rekabeti, yani bütün feodal örgütlenme loncaları doğurdu. Tek tek zanaatkârların yavaşça tasarruf ettiği küçük sermayeler ve büyüyen bir nüfusun içinde bu zanaatkârların sayısının istikrarını koruması, kalfalık ve çıraklık sistemini geliştirdi; böylelikle şehirlerde kırsal kesime benzer bir hiyerarşi oluştu" (Marx). Bu koşullarda teoloji felsefeyi kendine bağlar. Felsefe artık site üzerine düşünmez. Filozof (teolog) *ikili hiyerarşi* üzerine düşünür. Çatışmaları dikkate alarak ya da almayarak, bu hiyerarşiyi şekillendirir. *Kozmosla* (mekân ve bu mekânın içinde tözlerin hiyerarşisi) ve *dünyayla* (sonlu tözlerin oluşumu, zaman içinde hiyerarşiler, iniş ya da düşüş, çıkış ya da kefaret) ilgili sembol ve mefhumlar site bilincini siler. İki değil üç hiyerarşinin olduğu andan itibaren (toprak feodalitesi, lonca örgütlenmesi, kral ve kralın devlet aygıtı), düşünüm yeniden eleştirel bir boyut edinir. Şeytan ile Tanrı arasında seçim yapmak durumunda olmayan filozof ve felsefe kendine gelir. Gelgelelim, felsefe artık şehirle bağını fark edemeyecektir. Rasyonalizmin yükselişi, kapitalizmin (önce tüccar ve bankacı kapitalizmin, ardından sanayi kapitalizminin) yükselişine ve şehirlerin yaygınlaşmasına eşlik etse de, bu rasyonalizm ya devlete ya da bireye bağlanır.

Hegel'e göre, spekülatif, sistematik, derin düşünceye dayalı felsefenin doruğunda, kusursuz Şey (yani Yunan sitesi) ile İdea (top-

lumu ve devleti harekete geçiren güç) arasındaki hayranlık verici birlik, tarihsel oluş tarafından parçalandı ve tekrar birleşme ihtimali kalmadı. Modern toplumda devlet, aralarında şehrin de bulunduğu öğe ve malzemeleri kendine tabi kılar. Yine de şehir, felsefi-politik sistemin bütünlüğü içinde –ihtiyaçlar sistemi, hakların ve görevlerin, ailenin ve toplumsal konumların (meslekler, loncalar) sistemi, sanatın ve estetiğin sistemi ve benzerleriyle birlikte– bir tür alt-sistem olarak kalır.

Hegel'e göre felsefe ile (pratik ve toplumsal) "gerçek" birbirinin dışında değildir, daha doğrusu, artık dışında değildir. Ayrılıklar sona ermiştir. Felsefe gerçeği (gerçek üzerinde) düşünmekle, gerçek ile idealin birleştirilmesine teşebbüs etmekle yetinmez; ideali (rasyoneli) gerçekleştirerek kendini gerçekleştirir. Gerçek ise düşünüme, bilmeye, bilince gerekçe sunmakla yetinmez. Bir anlamı –bu anlamı– olan bir tarih boyunca gerçek rasyonel olur. Böylece gerçek ile rasyonel birbirlerine yönelirler; her biri kendi tarafından kendi özdeşliğine doğru gider (gittiği kabul edilir). Rasyonel olan esasen felsefedir, felsefi sistemdir. Gerçek, toplumdur, hukuktur, binayı taçlandırarak sağlamlaştıran devlettir. Sonuç olarak, modern devlette felsefi sistem gerçek olur; Hegel'in felsefesinde gerçek kendini rasyonel olarak görür. Sistemin iki yüzü vardır: felsefi ve politik. Hegel gerçeğin içinden rasyonelin bu geçişinin (ve ters yöndeki geçişin) tarihsel momentini keşfeder. Tarih özdeşliği üretirken Hegel de onu gün ışığına çıkartır. *Felsefe gerçekleşir.* Marx'ın da dile getirdiği üzere, Hegel'e göre hem dünyanın felsefesi olunur, hem de felsefenin dünyası. Birinci sonuç: Felsefe ile (tarihsel, toplumsal, politik) gerçeklik arasında bir bölünme söz konusu olamaz. İkinci sonuç: Filozof artık bağımsız değildir; o da diğer memurlar gibi kamusal bir işleve sahiptir. Felsefe ile filozof (memurlar grubu ve orta sınıf dolayımıyla) devletin bu rasyonel gerçekliğiyle bütünleşir. Ama siteyle bütünleşmez; site artık daha yüksek ve daha eksiksiz bir rasyonalitenin inkâr ettiği bir şeydir (kusursuz olduğu doğrudur, ama şeydir) yalnızca.

Bilindiği gibi Marx şu Hegelci temel savı ne çürütmüş ne de reddetmiştir. *Felsefe gerçekleşir.* Artık filozofun toplumsal pratik

karşısında bağımsız olma hakkı yoktur. Felsefe toplumsal pratiğin içindedir. "Dünyanın felsefe oluşu" ile "felsefenin dünya oluşu" eşzamanlı olarak vardır; dolayısıyla birlik (ayrılmamanın bilgisi ve tanınması) eğilimi elbette söz konusudur. Bununla birlikte, Marx Hegelciliği reddeder. Tarih tamamlanmaz. Birliğe erişilmediği gibi, çelişkiler de çözümlenmez. Felsefe, toplumsal dayanağı bürokrasi olan devletin içinde ve devlet aracılığıyla gerçekleşmez. Proletaryanın tarihsel bir görevi vardır: Ayrılıklara (yabancılaşmalara) sadece o son verebilir. Onun görevinin iki veçhesi vardır: Başka bir toplum inşa ederek burjuva toplumunu yıkmak; insan varlığının felsefi projesini gerçekleştirmek için spekülasyonu ve felsefi soyutlamayı, yabancılaştırıcı düşünceye dalmayı ve sistemleştirmeyi ortadan kaldırmak. İşçi sınıfının olanaklarının kaynağı ahlaki ya da felsefi bir yargı değil, sanayidir, sanayi üretimidir, bu üretimin üretici güçlerle ve çalışmayla gerçekleşmesidir. Bu dünyayı tersine çevirmek gerekir; rasyonel olanla gerçek başka bir toplumda birleşecektir.

Bu perspektifte, şehrin tarihiyle ilişki içindeki felsefenin tarihi henüz taslak halindedir, tamamlanmaktan uzaktır. Gerçekten de, felsefenin tarihi, ortaya çıkışı doğanın ve toprağın temsiline, tarıma, toprağın kutsallaştırılmasına (ve kutsallıktan arındırılmasına) bağlı olan temaların analizini de içerir. Bu tür temalar, bir kez ortaya çıktıktan sonra kimi zaman yer değiştirirler ve ilk kez belirdikleri noktalardan (zaman ve mekân içinde) uzakta yeniden ortaya çıkarlar. İsnat ve etki noktaları, koşullar, içerimler, sonuçlar örtüşmez. Temalar, doğumlarına damgasını vuranlardan farklı kategoriler ve toplumsal bağlamlar içinde dile gelir ve bunların içine yerleşirler (tabii "kategoriler"den söz edilebildiği ölçüde). Kent sorunsalı, örneğin Yunan sitesinin yazgısıyla ilgili sorunsal, kendini ortaya koymak ya da gizlemek için, bu siteden önce gelen ya da onun dışında bulunan kozmik temaları, insanın döngüsel oluşuna ya da gizli hareketsizliğine dair vizyonları kullandı. Bu gözlemlerin amacı, söz konusu ilişkinin henüz aşikâr bir ifade bulamadığını göstermektir.

Günümüzde felsefe ile şehir arasındaki ilişki nedir? Muğlak bir ilişki. Çağdaş filozofların önde gelenlerinin teması şehir değil. Bachelard'dan geriye eve ayrılmış hayranlık verici sayfalar kaldı. Heidegger, Yunan sitesi ve logos üzerinde, Yunan tapınağı üzerinde düşündü. Bununla birlikte, Heidegger'in düşüncesini özetleyen metaforlar şehirden değil, kökensel bir geçmiş yaşamdan gelir: "varlığın çobanları", "orman patikaları." Heidegger temalarını Ev'den ve *Ev* ile *Dolaşma* arasındaki karşıtlıktan alıyor görünmektedir. "Varoluşçu" denen düşünme tarzı ise pratik, tarihsel ve toplumsal bir gerçeklikten ziyade, bireysel bilinç, özne ve öznelliğin tecrübeleri üzerinde yükselir.

Bununla birlikte, felsefenin şehirle ilgili son sözünü söylemiş olduğu kanıtlanmış değildir. Örneğin kent yaşamının *fenomenolojik* bir tarifini düşünmek mümkündür. Ya da, Yunan sitesinde logos'un işgal ettiği yere günümüz şehrinde denk düşen bir kent gerçekliği *semiyolojisi* inşa edilebilir. Sadece felsefe ve filozof bir *bütünlük* önermektedir: Genel bir kavrayış ya da bakış arayışı. "Şehri" ele almak, zaten felsefeyi sürdürmek, şehrin içine felsefeyi ya da felsefenin içine şehri yeniden dahil etmek değil midir? *Bütünlük* kavramının, sadece felsefi olursa, boş kalma riski taşıdığı doğrudur. Şehir sorunsalına indirgenemeyen, ama dünyayı, tarihi, "insan"ı ilgilendiren bir sorunsal bu yüzden ortaya atılmıştır.

Bununla birlikte, çağdaş düşünürlerin bazıları şehir üzerinde düşündüler. Onlar, az çok belirgin bir şekilde, şehir filozofu olma iddiasındadırlar. Dolayısıyla bu düşünürler mimar ve şehircilere esin vermek, kentsel kaygılar ile eski hümanizma arasında bağ kurmak isterler. Fakat bu filozoflarda kapsam eksiktir. Siteyi düşünme ve geleneksel felsefeyi sürdürerek bir şehir felsefesi yaratma iddiasında olan filozoflar, şehrin "özü" üzerinde ya da "tin" olan, "yaşam" olan, "dirimsel atılım", varlık ya da "organik bütün" olan şehir üzerinde söylemler geliştirirler. Kısacası, şehri kâh özne olarak, kâh soyut sistem olarak ele alırlar. Bu da hiçbir yere varmaz. O halde iki sonuca ulaşıyoruz. Birincisi, felsefi düşüncenin tarihi (bu düşüncenin koşulu ve içeriği olan) şehirle ilişkisinden kendini

kurtarmalıdır. Bu tarihin ufuklarından biri budur. İkinci olarak, bu eklemlenme felsefe ve şehir sorunsalı içinde yer alır (bilgi, kentsel sorunsalın formülasyonu, bu çerçevenin mefhumu, tasarlanacak strateji). Felsefi kavramların işlemsel bir yanı yoktur; bununla birlikte şehri ve kentselliği –ve bütün toplumu– birim olarak, analitik parçalanmaların ötesine ve üstüne yerleştirirler. Felsefe ve felsefe tarihi hakkında burada dile getirilen şey, sanat ve sanat tarihi için de ileri sürülebilir.

III. Bölüm
Parçalı Bilimler ve Kentsel Gerçeklik

On dokuzuncu yüzyılda, gerçek bir bütünselliği kendi rasyonel sistemleştirmesi içine kapatarak geneli kavramaya çabalayan felsefenin karşısında, toplumsal gerçekliğin bilimleri oluşmuştur. Bu bilimler gerçekliği analiz etmek için parçalara böler; bu parçaların her birinin kendi yöntemi ya da yöntemleri, kendi sektörü ya da alanı vardır. Yüzyıl sonra, bu bilimlerin birlikçi bir gerçekliğe farklı ışıklar tutup tutmadığı ya da bu bilimlerin gerçekleştirdiği analitik parçalanmanın nesnel farklılıklara, eklemlenmelere, düzeylere, boyutlara denk düşüp düşmediği hâlâ tartışılmaktadır.

Şehrin, tarihçilerin, iktisatçıların, demografların, sosyologların araştırmaları dışında kaldığı ileri sürülemez. Bu uzmanlıkların her biri bir şehir bilimine kendince katkıda bulunur. Tarihin, şehrin doğuşunu aydınlattığı, özellikle de kent toplumu sorunsalını herhangi bir bilimden daha iyi ortaya koyabildiği zaten saptanmış ve doğrulanmıştır. Tersine, kentsel gerçekliğin bilgisinin, sadece tamamlanmış olanı ya da geçmişi değil, olası olanı (ya da olasılıkları) ilgilendirdiğine de hiç kuşku yoktur. İşlevsel ve işlevselleştirilebilen ihtiyaçları dikkate alarak bir ticaret ya da kültür merkezi inşa etmek istersek, iktisatçının söyleyecek bir çift lafı vardır. Kentsel gerçekliğin analitiğine coğrafyacı, iklim uzmanı, botanikçi müdahale eder. Genel ve bulanık bir kavram olan çevre, uzmanlıklara uygun olarak parçalara bölünür. Gelecek ve geleceğin koşulları konusunda matematiksel hesaplamalar olmazsa olmaz bilgiler getirir. Bununla birlikte, bu verileri bir araya getiren şey nedir? Bir proje, başka deyişle bir strateji. Diğer yandan, bir kuşku varlığını sürdürür, hatta doğrulanır. Şehir, gösterge ve işaretlerin, değişkenlerin ve parametrelerin, bağlantıların toplamı mıdır? Olguların, tariflerin, parçalayıcı olduğu için parçalı analizlerin toplamı mıdır? Bu

analitik bölümlemelerin elbette bir kesinliği vardır, fakat söylediğimiz gibi, gerçeklik iskân edilebilir bir şey değildir. Bu sorun, uzmanlaşmış bilimlerin sorgulanmasıyla örtüşür. Bir yanda, genelin arayışı vardır; açıkça felsefi olmasa da felsefelerin yaklaşımını tuhaf biçimde hatırlatan bir yaklaşıma tek başına erişmeye çalışır. Diğer yanda, kısmi olan vardır; daha güvenilir ama dağınık veriler sağlar. Parçalı bilimlerden bir şehir bilimi çıkartılabilir mi? Olsa olsa, toplumun ya da "insan"ın ya da insani ve toplumsal gerçekliğin birlikçi bilimi çıkartılabilir. Bir yanda içeriksiz bir kavram, diğer yanda, kavramsız içerik ya da içerikler. Ya "şehrin", mevcut haliyle kentsel gerçekliğin olmadığı, sadece bağlantı dizileri olduğu söylenerek "özne" yok edilir. Ya da genelin varlığı ileri sürülmeye devam edilir; kâh bir disiplin adına genelleştirmelerden söz ederek, kâh "disiplinlerarası" bir taktiğe bel bağlayarak genele yaklaşılır, etrafı çevrilir. Bölünmeleri aşan bir yaklaşım hariç, genelin kavranması söz konusu değildir.

Yakından bakıldığında, kentsel gerçekliği incelemiş olan uzmanların hemen her zaman (mantıken aşırılıkçı bir pozitivizm örneği hariç) genel bir temsili işin içine kattıkları fark edilir. Bu uzmanlar, kentsel gerçekliğin bilgilerinin, kopukluklarının ve montajlarının toplamıyla yetinir, bir sentezden pek vazgeçemezler. Birer uzman olarak, analizlerinden -prensibini kendi uzmanlık alanlarından çekip aldıkları- nihai senteze gitmekte haklı oldukları iddiasında bulunurlar. Bir disiplinin ya da disiplinlerarası bir teşebbüsün yolundan giderek "sentezleyici" olma iddiasında bulunurlar. Genellikle şehri (ve toplumu) bir *organizma* gibi algılarlar. Tarihçiler şehir denen bu kendilikleri bir "evrim"e ya da "tarihsel gelişim"e sıklıkla bağlamışlardır. Sosyologlar ise bunları, tıpkı bir "kolektif varlık" gibi, "toplumsal organizma" olarak tahayyül etmişlerdir. Demek ki, kendilerini bilgin -ve sadece bilgin- sanan uzmanlar tarafından hazırlanmış şehir temsillerine organiklik, evrimcilik, süreklilikçilik egemen olmuştur. Filozoflar kısmi olandan genel olana, keza fiili olandan hak olana bilmeden, kendi yaklaşımlarını gerekçelendirmeden atlıyorlardı.

Bu bir ikilem midir? Bir açmaz mıdır? Hem evet hem hayır. Evet, bir engel karşımıza çıkar, daha doğrusu, bir başka metafor kullanmak istersek, bir çukur açılır. Hayır. Engel aşılacaktır, çünkü yakında ortaya çıkmış bir *pratik* vardır, ki bu spekülatif sorunu ya da gerçek sorunun kısmi verilerini zaten aşar ve deneyimin ve bilginin, yani *şehirciliğin* bütün verilerini bir araya getirerek geneli kapsamaya yönelir. Burada söz konusu olan *praksis* üzerine felsefi bir bakış değil, şehircilik denen düşüncenin genel düzeyde pratiğe dönüşmesidir. Birkaç yıldan beri şehircilik, kısmi teknik ve uygulamaları (inşa edilmiş mekânın kuralları ve idaresi) aşarak, toplumun bütününü ilgilendiren ve kapsayan bir toplumsal pratik olma yolundadır. *Bu toplumsal pratiğin eleştirel* (elbette vurguyu eleştiriye yapan) *incelemesi, bizatihi teorinin pratikten ayrılmasından kaynaklanan teorik bir güçlüğü teorinin çözmesini sağlar.*

Toplumsal pratik olarak şehircilik (belli bir irdeleme ve eylem düzeyine erişmeden toplumsal pratik haline gelmiştir, nitekim bu düzeye de ancak politik stratejilerle yüzleşerek ulaşabilir), başlangıç evresini, uzmanların çatışma ve iletişim evresini, parçalı analizlerin birleşme evresini, kısaca *disiplinlerarası* diye adlandırılan evreyi geride bırakmıştır. Şehirci ya uyguladığı kısmi bilgilerden pratiğinde esinlenir, ya da genel bir gerçeklik düzeyindeki hipotez ya da projeleri eyleme geçirir. Birinci durumda, kısmi bilgilerin uygulamaya konması, bu bilgilerin nispi önemini belirlemeyi sağlayan sonuçlar verir; bu sonuçlar, boşlukları ve yetersizlikleri göstererek, eksik olanı, bulunduğu yerde, deneysel olarak belirtmeyi sağlarlar. İkinci durumda, yenilgi (ya da başarı) varsayımlar içinde ideolojik olanları ayırt etmeyi ve bunların genel düzeyde tanımladıkları şeyi ortaya çıkarmayı sağlar. Dolayısıyla, bu, gerçekten de, "şehircilik" denen faaliyetin *eleştirel incelemesidir*; yoksa şehircilerin sözüne inanmak ya da önermelerinin ve kararlarının sonuçlarını tartışmadan kabul etmek asla söz konusu değildir. Özellikle, pratik ile teori (ideoloji) arasındaki, kısmi bilgiler ile sonuçlar arasında farklar ve sapmalar gizli kalmak yerine öne çıkar. Aynı zamanda *kullanımın* ve *kullanıcıların* sorgulanması da ön plana geçecektir.

IV. Bölüm
Şehir Felsefesi ve Şehircilik İdeolojisi

Şehir sorunsalını ifade etmek (sorunları birbirine bağlayarak dile getirmek) için şunları açık seçik ayırt etmek gerektiği belirtilmiştir:

a) "homos urbanicus"u genel anlamda insan, dünya ya da kozmos, toplum, tarih olarak tanımlayan, dolayısıyla şehri de spekülatif bir şekilde bütünlük olarak tanımlayan şehir felsefeleri ve filozofları;
b) şehirle ilgili kısmi bilgiler (öğeleri, işlev ve yapıları);
c) bu bilgilerin teknik uygulamaları (belirli bir bağlam içinde: stratejik ve politik kararların belirlediği çerçevede);
d) kısmi bilgileri yorumlayan, uygulamalarını doğrulayan, (genelleme yoluyla) onları sağlam temellere dayanmayan ya da doğru dürüst gerekçelendirilmemiş bir bütünlüğe yükselten ideoloji ya da doktrin olarak şehircilik.

Bu analizin ayırt ettiği veçhe ya da unsurlar eserlerde tek tek görülmez; bunlar birbirlerini güçlendirerek ya da etkisizleştirerek kesişirler. Platon *Kritias*'ta bir site kavramı ve ideal bir şehir önerir; *Devlet*'te ve *Yasalar*'da Platon'un ütopyası çok somut analizlere dayanmaktadır. Aristoteles'te Yunan şehirlerinin ve özellikle Atina'nın yapılarını inceleyen politik yazıların durumu da aynıdır.

Günümüzde –başkalarının yanı sıra– Lewis Mumford ve G. Bardet, işbölümünden, toplumsal sınıflardan ve sınıf mücadelelerinden kurtulmuş, bir topluluk oluşturan ve bu topluluğun yönetimi için özgürce bir araya gelmiş özgür yurttaşlardan –kentlilerden değil– oluşan bir siteyi hayal etmeyi sürdürmektedirler. Böylece, filozof olarak, ideal şehir modelini oluştururlar. Onlar yirminci yüzyıldaki özgürlüğü Yunan sitesinin özgürlüğüne göre gözlerinde canlandırırlar (bu ideolojik bir çarpıklıktır: Sadece site özgürdü,

bireyler ya da gruplar değil). Dolayısıyla, modern şehri, hem ideal hem de rasyonel şehirle özdeşleştirdikleri antik site modeline göre düşünürler. Kadınları, köleleri, yabancıları dışlayan, yurttaşlarla sınırlı bir demokrasinin yeri ve sembolü olan agora, bazı şehir filozofları açısından genel olarak şehir toplumunun simgesi olmaya devam eder. Tipik anlamda ideolojik bir genelleme. Şehir filozofları, bu ideolojiye kısmi bilgiler eklerler; tamamen ideolojik bu işlem kısmi olandan genel olana, temelden bütüne, nispiden mutlağa geçişten (sıçrayış) ibarettir. Le Corbusier'ye gelince, şehirdeki yaşam alanının ve şehir sakininin doğayla, havayla, güneşle ve ağaçla, döngüsel zamanla ve evrenin ritimleriyle ilişkisini tarif ederken bir şehir filozofu gibi hareket eder. Bu metafizik bakış açısına modern şehrin gerçek sorunları hakkındaki tartışmasız bilgileri de ekler; bu bilgiler bir şehircilik pratiğini ve bir ideolojiyi beraberinde getirir; işlevselcilik, şehir toplumunu, mimarinin alanda öngördüğü ve buyurduğu bazı işlevlerin gerçekleşmesine indirger. Böyle bir mimar kendini "sentezleyici" olarak kabul eder; o hem düşünür, hem pratisyendir. İnsan ilişkilerini tanımlayarak, çerçeve ve dekorlarını tahayyül ederek bu ilişkileri yaratmak ister ve yarattığına inanır. Düşüncenin iyi bilinen ufuklarına bağlanan bir perspektif içinde, mimar kendini dünyanın mimarı olarak, yaratan Tanrı'nın insan imgesi olarak görüp algılar.

Şehir felsefesi (buna şehir ideolojisi de denebilir), belli bir şehir türünü de yapılarının içine alan bir toplumun üstyapısı olarak doğdu; geçmişin değerli mirası olan bu felsefe, sırf birkaç gerçek bilgi kırıntısını da barındırdığı için çoğu zaman bilimin çarpıtılmış biçimleri halini alan spekülasyonlar içinde sürüp gider.

İdeoloji olarak şehircilik ise giderek daha belirgin formülasyonlar edinmiştir. Büyük modern şehirde emir ve enformasyonların dolaşım, aktarım sorunlarını incelemek, gerçek bilgilere ve uygulama tekniklerine yönelmeyi getirir. Şehrin dolaşım ve iletişim ağı olarak, enformasyon ve karar merkezi olarak tanımlandığını ilan etmek, mutlak bir ideolojidir; özellikle keyfi ve tehlikeli bir indirgeme-genellemeyle hareket eden bu ideoloji, kendini bütünsel ha-

kikat ve dogma olarak gösterir, terörist araçlar kullanır. Boruların, karayollarının ve hesaplamaların şehirciliğine kapı açar; bilim ve bilimsel kesinlik adına -ya da daha kötüsü adına!- bunlar dayatılmaya çalışılır.

Bu ideolojinin birbirine bağlı iki veçhesi vardır: Biri zihniyetle, diğeri toplumsallıkla ilgilidir. Zihniyet bakımından, bir rasyonellik ve örgütlenme teorisi içerir ki bunun ifade edilişi, çağdaş toplumun dönüşüm geçirdiği 1910 civarında başlar (hem derin bir krizin ve hem de bu krizi öncelikle işyeri ölçeğinde, ardından genel ölçekte örgütlenme yöntemleriyle çözme teşebbüslerinin başlangıç tarihidir). Toplumsal bakımdan, mekân mefhumu ön plana geçerek zamanı ve oluşumu gölgede bırakır. İdeoloji olarak şehircilik toplumun bütün sorunlarını mekân sorularıyla ifade eder ve tarihten, bilinçten gelen her şeyi mekân terimlerine dönüştürür. Bu ideoloji de anında ikiye bölünür. Toplum tatminkâr bir biçimde işlemediğine göre, mekânda bir patoloji olmasın? Bu perspektif içinde, mekânın zaman üzerinde neredeyse resmen kabul görmüş önceliği toplumsal patolojinin işareti olarak, toplumsal hastalıklar yaratan bir gerçekliğin semptomlarından biri olarak düşünülmez. Tersine, sağlıksız mekânlar ile sağlıklı mekânlar üzerinden gidilir. Şehirci, hasta mekânları zihinsel ve toplumsal sağlığa bağlı -bu sağlığın yaratıcısı olan- mekânlardan ayırt etmeyi bilebilmelidir. Mekân hekimi olarak uyumlu, normal ve normalleştirici bir toplumsal mekân algılama yeteneği olmalıdır. Onun işlevi, bundan böyle, önceden var olan toplumsal gerçeklikleri (geometricilerin mekânıyla, soyut topolojilerin mekânıyla tesadüfen özdeş nitelikteki) bu mekâna bahşetmek olur.

Gerek şehir felsefelerinin gerek ideolojik şehirciliğin radikal eleştirisi, teorik düzlemde olduğu kadar pratik düzlemde de kaçınılmazdır. Bu eleştiri kamu sağlığı için yapılmış gibi görülebilir. Lakin bu eleştiri, uzun araştırmalara girişmeden, kesin analizler yapmadan, metinleri ve bağlamlarını sabırla incelemeden gerçekleşemez.

V. Bölüm
Şehrin Özgüllüğü

Şehir felsefesi pre-kapitalist (ya da başka bir terminolojiyi tercih ederseniz, sanayi-öncesi) toplumlarda toplumsal pratiğin ortaya attığı sorulara cevap veriyordu. Teknik ve ideoloji olarak şehircilik, rekabetçi kapitalizmin şafağında (kelimenin tam anlamıyla, sanayiyle birlikte) kendini hissettiren ve derinleşmeye de devam eden geniş çaplı şehir krizinden kaynaklanan taleplere cevap verir. *Dünya ölçeğindeki* bu kriz, kent gerçeğinin yeni veçhelerini ortaya çıkarmıştır. Yeterince kavranmamış ya da yanlış kavranmış olanı aydınlatır; yanlış algılananı açıklığa kavuşturur. Sadece şehrin ve şehir üzerine bilgilerin tarihini değil, felsefenin ve sanatın tarihini de yeniden ele almaya mecbur eder. Bu son zamanlara dek, teorik düşünce şehri bir kendilik olarak, bir organizma olarak ya da diğer bütünler arasında bir bütün olarak tasarlıyordu (tabii bunu da şehri kısmi bir olguya, evrimin ve tarihin –temel ya da arızi– ikincil bir veçhesine indirgemediğinde yapıyordu). Böylece, basit bir sonuç, genel tarihi doğrudan yansıtan yerel bir etki görülüyordu. Sınıflandırılabilen ve bildik adlar (organikçilik, evrimcilik, süreklilikçilik) alabilen bu temsilleri daha önce açıkladık. Bunlarda teorik bir şehir bilgisi yoktu ve böyle bir bilgiye yol açmıyorlardı; üstelik sorgulamayı daha alt düzeydeyken –kavramlar ve teorilerdense ideolojiler düzeyinde– engelliyorlardı.

Şehrin (kent olgularının) *özgüllüğünü* ancak bugün kavramaya başlıyoruz. Şehrin bütün olarak toplumla, toplumu oluşturan unsurlarla (kır ve tarım, saldırgan ve savunmacı güç, politik güçler, devlet, vb.), toplumun tarihiyle ilişkileri hep oldu. Dolayısıyla, bütün olarak toplum değiştiğinde şehir de değişir. Bununla birlikte, şehrin dönüşümleri genel olarak toplumdaki dönüşümlerin pasif sonuçları değildir. Şehir, toplumu oluşturan kişi ve gruplar

(aileler, örgütlü yapılar, meslekler ve korporasyonlar, vb.) arasındaki dolaysız ilişkilere de bağlıdır – bu da aynı ölçüde önemlidir, fakat şehir bu dolaysız ilişkilerin örgütlenmesine indirgenemeyeceği gibi, geçirdiği başkalaşımlar da bunların değişimine indirgenemez. Şehir arada durur; *yakın düzen* (az çok geniş, örgütlü ve yapılaşmış gruplar içindeki bireylerin ilişkileri, bu grupların kendi içindeki ilişkileri) diye adlandırılan şey ile *uzak düzen* denen şey, yani büyük ve güçlü kurumların (kilise, devlet) resmileşmiş ya da resmileşmemiş hukuksal bir yasa tarafından, bir "kültür" ve gösteren kümeler tarafından yönetilen toplumun düzeni arasında yarı yolda yer alır. Uzak düzen bu "yüksek" düzeyde, yani iktidarlara sahip olan düzeyde kurumlaşır ve kendini dayatır. Soyut, biçimsel, görünüşte duyu-üstü ve aşkın olan bu düzen (dinsel, politik) ideolojilerin dışında kavranamaz. Bu uzak düzen, ahlaki ve hukuksal ilkeler içerir ve pratik-duyusal gerçekliğe yansır. Bu gerçeklik içinde yazıya geçerek görünür olur. Yakın düzen içinde ve bu düzen sayesinde ikna eder; bu da onun baskıcı gücünü tamamlar. Dolaysızlık içinde ve dolaysızlık sayesinde belirginleşir. Şehir, dolayımlar arasında bir *dolayımdır*. Yakın düzeni içinde barındırarak onu sürdürür; üretim ve mülkiyet ilişkilerini besler; bunların yeniden-üretim yeridir. Uzak düzen içinde kapsandığından, onu destekler; onu cisimleştirir; onu bir toprağa (alana) ve bir düzleme yansıtır, dolaysız yaşamın düzlemidir bu; mevcut haliyle –düşünüm dışında– kavranamaz ve daha geniş bir bağlam içindeki metin olarak onu kayda geçirir, buyurur, *yazar*.

Dolayısıyla şehir yapıttır; basit maddi üründen ziyade sanat eserine yakındır. Şehrin üretimi ve şehir içinde de toplumsal ilişkilerin üretimi söz konusu olsa da, bu bir nesne üretiminden ziyade, insanlar tarafından insanların üretimi ve yeniden-üretimidir. Şehrin bir tarihi vardır; o bir tarihin, yani tarihsel koşullar içinde bu eseri gerçekleştiren gayet belirli insan ve grupların yapıtıdır. Olasılıklara hem imkân tanıyan hem de olasılıkları sınırlandıran koşullar, o koşullardan veya o koşullarda doğan şeyi açıklamaya asla yetmez. Örneğin Batı Ortaçağı'nın yarattığı şehir böyledir. Tüccarların ve

bankacıların canlılık kattığı, egemen olduğu bu şehir onların yapıtıdır. Tarihçi bu şehri basit bir ticaret nesnesi, basit bir kâr vesilesi olarak tahayyül edebilir mi? Kesinlikle edemez, asla edemez. Bu tüccar ve bankacılar mübadeleyi teşvik etmek ve genelleştirmek için, mübadele değeri alanını genişletmek için hareket ediyorlardı; bununla birlikte, şehir onlar için mübadele değerinden çok kullanım değeriydi. İtalyan, Flaman, İngiliz ve Fransız şehirlerinin bu tüccarları kendi şehirlerini bir sanat eseri gibi seviyor, türlü türlü sanat eseriyle süslüyorlardı. Öyle ki, paradoksal bir şekilde, tüccarların ve bankacıların şehri, bizim için, *kullanımın* (hazzın, güzelliğin, buluşma yerlerindeki süslemelerin) kâr ve çıkara, mübadele değerine, pazarlara, bu pazarların gereklilik ve kısıtlamalarına hâlâ baskın çıktığı bir şehir gerçekliğinin tipik örneği ve modeli olmaya devam eder. Aynı zamanda, meta ticaretine ve paraya bağlı servet, altının gücü, bu gücün kinizmi de bu şehre dahil olur ve orada bir düzen buyurur. Öyle ki, yine bu sıfatla, kimileri için model olmayı, prototip olmayı sürdürür.

"Üretim" terimini geniş anlamda (yapıtların ve toplumsal ilişkilerin üretimi olarak) ele alırsak, tarihte nasıl ki bilgilerin, kültürün, sanat ve uygarlık eserlerinin üretimi olmuşsa, nasıl ki maddi malların ve pratik-duyusal nesnelerin üretimi olmuşsa, şehirlerin üretimi de olmuştur. Üretimin bu kiplikleri birbirinden ayrılmaz, farklılıkları indirgeyerek bunları birbirine karıştırma hakkını da kendimizde bulamayız. Şehir *nesneydi* ve hâlâ da öyledir; fakat kullanılabilir, araçsal herhangi bir nesne gibi değildir, şu kurşun kalem, şu kâğıt gibi değildir. Onun nesnelliği ya da "nesneleşmesi", daha ziyade, bireylerin ya da grupların edinip sonra da dönüştürdükleri *anlatım dilinin* ya da *lisanın* (herhangi bir toplumun yapıtı olan, falanca grubun konuştuğu filanca dil) nesnelliğine benzetilebilir. Bu "nesneleşme", filozofların eski soyut nesnesinden ya da dolaysız ve gündelik bir nesneden ziyade, kültürel bir gerçeklikle, mesela *yazılı kitapla* karşılaştırılabilir. O noktada bile dikkatli olmak gerekir. Şehri bir kitapla, bir yazıyla (semiyolojik bir sistemle) karşılaştırsam da, onun dolayım niteliğini unutmaya hakkım yok-

tur. Şehri eksiksiz bir sistem gibi tek başına bırakarak içeriğinden ya da onu içerenden ayıramam. Üstelik şehir en iyi durumda bile en fazla bir alt-sistem, bir alt-küme oluşturur. Bu kitabın üzerine, bu yazıyla birlikte, zihinsel ve toplumsal biçim ve yapılar gelip yansır. Analiz metinden yola çıkarak bu bağlama erişebilir, fakat orada verili değildir. Buraya erişmek için entelektüel işlemler, düşünüm yordamları gerekir (tümdengelim, tümevarım, tercüme ve aktarım). Bütünlük, bu yazılı metin –şehir– içinde dolaysız olarak mevcut değildir. Tanım gereği *kendini belli etmeyen* (şeffaf olmayan) başka gerçeklik düzeyleri vardır. Şehir *yazar ve buyurur,* yani işaret eder: emreder, şart koşar. Neyi? Bunu keşfedecek olan düşünümdür. Bu metin ideolojilerin içinden geçmiştir; aynı zamanda onları da "yansıtır." Uzak düzen yakın düzen içinde/üzerinde yansır. Bununla birlikte, yakın düzen uzak düzeni şeffaflık içinde *yansıtmaz.* Yakın düzen dolayımlar aracılığıyla dolayımsıza tabi olur; teslim olmaz. Dahası, kendini açığa çıkarmaz, gizler. Böyle davranır. Düzen'in, Genel'in ya da Bütünsel'in aşkınlığından söz etme hakkımız yoktur.

Eğer şehri tarihsel ve toplumsal bazı "faillerin" *yapıtı* kabul edersek, eylemi ve sonucu, grubu (ya da grupları) ve "ürünlerini" iyi ayırt edebiliriz. Ama yine de bunları birbirinden ayırmayız. Edim ve eylemlerin, karar ve tutumların kurallı bir ardışıklığı yoksa, mesajlar ve kodlar yoksa, yapıt olamaz. Şeyler yoksa, şekillendirilecek bir malzeme yoksa, pratik-duyusal bir gerçeklik yoksa, bir alan yoksa, bir "doğa", kırsal bir bölge ve çevresi yoksa yapıt olamaz. Toplumsal ilişkilere duyusal olandan yola çıkarak erişilir; onlar bu duyusal dünyaya indirgenemese de, havada salınmaz, aşkınlığın içine kaçmazlar. Toplumsal gerçeklik biçimler ve ilişkiler içeriyorsa, tek başına bırakılmış duyusal ya da teknik nesneye benzer bir şekilde tahayyül edilemiyorsa, nesnelere, şeylere bağlanmadan, bunlara çengel atmadan varlığını sürdüremez. Yöntemsel ve teorik bakımdan önemli olan bu noktayı iyi vurgulamak gerekir. Dolayısıyla, maddi morfoloji ile toplumsal morfolojiyi ayırt etmenin hem yeridir, hem de gereği vardır. Belki de burada, mevcut,

dolaysız gerçeklik, pratik-duyusal, mimari veri olan *şehir* ile düşünce tarafından tahayyül edilmesi, inşa veya yeniden inşa edilmesi gereken ilişkilerden oluşan toplumsal gerçeklik olan *kentsel* arasında bir ayrım yapmamız gerekir. Bununla birlikte, bu ayrım tehlikeli görünür ve önerilen adlandırma risksiz kullanılamaz. Bu şekilde belirtilen *kentsel,* topraktan ve maddi morfolojiden geçiyor, hayali bir tür aşkınlık içinde bağlardan ve kayıtlardan özgürleşerek kendiliklerin, tinlerin ve ruhların spekülatif varlık tarzına göre şekilleniyor gibidir. Eğer bu terminoloji benimsenirse, *şehir* ile *kentsel* arasındaki ilişkiler, ayrılıktan da kaynaşmadan da kaçınarak, metafizikten de duyusal dolayımsızlığa indirgemekten de uzak durarak, çok büyük bir özenle belirlenmelidir. Kentsel yaşam, kentsel toplum, tek kelimeyle *kentsel,* pratik-duyusal bir temelden, bir morfolojiden vazgeçemez. Bu temele ya sahiptirler ya da değildirler. Eğer sahip değillerse, eğer *kentsel* ve kentsel toplum bu temel olmadan tahayyül ediliyorsa, bunun sebebi olanak olarak görülmeleri, gerçek toplumun potansiyellerinin –deyim yerindeyse– kendi katılım ve cisimleşmelerini kentsel düşünceden ve bilgiden, bizim "düşünümlerimiz"den yola çıkarak aramalarıdır. Şayet o katılım ve cisimleşmeleri bulamazlarsa, bu olanaklar giderek zayıf düşer; yok olmaya mahkûmdurlar. *Kentsel,* bir ruh, bir tin, felsefi bir kendilik değildir.

VI. Bölüm
Süreklilikler ve Süreksizlikler

Organikçilik, içerimleriyle birlikte, yani birçok tarihçinin basitleştirici evrimciliği ve birçok sosyoloğun naif süreklilikçiliğiyle birlikte, kentsel gerçekliğin özgül niteliklerini maskelemiştir. Bu gerçekliği "üreten olaylar" ya da edimler, formasyon ve toplumsal yapıt olarak, bilginin dışında kalırlar. Üretmek, bu anlamda, yaratmaktır: Üretim faaliyetinden önce var olmayan "bir şeyi" var etmektir. Bilgi, yaratı karşısında uzun süredir tereddüt geçirmektedir. Yaratı, ya bilinmeyen ve bilinemez olandan doğan kendiliğindenlik, irrasyonellik gibi görünmekte ya da inkâr edilmekte ve doğan şey önceden var olana indirgenmektedir. Bilim, determinizmlerin bilimi, kısıtlamaların bilgisi olma iddiasındadır. Doğumların, güçsüzleşmelerin, geçişlerin ve kayıpların keşfini ise filozoflara bırakır. Bu nedenle, felsefeyi tartışma konusu edenler yaratı fikrini terk ederler. Kentsel olguların incelenmesi bu engel ve ikilemlerin aşılmasına, bilen aklın bu iç çatışmalarının çözümüne bağlanır.

Bu şekilde organikçi bir modele göre tasarlanan tarih ve sosyoloji, geçmişteki *farklılıkları* kavrayamadığı gibi şimdikileri de kavrayamaz. Yanlış indirgemeler yaratının aleyhine işlediği kadar bu farklılıkların da aleyhine işler. Bu indirgemeci işlemler arasındaki bağı kavramak oldukça kolaydır. Basitleştirici şemalar *özgül olanı* kavrayamaz. Çoklu ve iç içe girmiş krizlerin (şehrin ve kentselin) yaydığı biraz bulanık aydınlıkta, genellikle bir yumurta gibi ya da tamamen yazılı bir sayfa gibi içi dolu olduğuna inanılan bir "gerçekliğin" çatlakları arasında, analiz (ekonomik, toplumsal, politik, kültürel) genel süreçlerin neden ve nasıl kentsel mekânı oluşturduğunu ve şehri biçimlendirdiğini -yaratıcı eylem bu süreçlerden doğrudan ve tümdengelimsel olarak kaynaklanmasa da- artık anlayabilir. Gerçekten de, bu süreçler kentsel zaman ve mekânları etki-

lemişlerse, ancak grupların bu zaman ve mekânlara dahil olmasına, onların sorumluluğunu üstlenmesine, onlara *sahip olmasına* izin vererek etkileyebilmişlerdir; bu da mekânı icat ederek, (bir metafor kullanırsak) yontarak, ritim edinerek mümkündür. Bu tür gruplar, yaşam tarzında, aile kurmada, çocukları büyütüp yetiştirme, kadınlara daha az ya da daha fazla yer bırakma, serveti kullanma ya da aktarma tarzında da yenilik yaptılar. Gündelik hayatın bu dönüşümleri kentsel gerçekliği –motivasyonlarını da ondan alarak– dönüştürdüler. Şehir bu karmaşık etkileşimlerin hem yeri ve ortamı, hem de sahnesi ve kozu oldu.

Şehir (ve kentsellik) teorisine, tarihe ve sosyolojiye zamansal ve mekânsal süreksizliklerin dahil edilmesi, bunları istismar etme hakkını vermez. Organikçiliğin, süreklilikçiliğin yerine ayrılıkları –bunları teoriyle kutsayarak– geçirmemeliyiz. Şehir toplumsal gerçekliğin *özgül düzeyi* olarak belirse de, genel süreçler (ki bunların en önemlileri ve en erişilebilir olanları, ticari mübadelelerin genelleştirilmesi, falanca genel çerçeve içinde sanayileşme ve rekabetçi kapitalizmin oluşumudur) bu özgül dolayımın üzerinde cereyan etmez. Diğer yandan, kişisel ve kişiler arası, dolaysız ilişki düzeyleri (aile, komşuluk, meslek ve loncalar, meslekler arası işbölümü, vb.) kentsel gerçeklikten ancak bir soyutlama aracılığıyla ayrılır; bilginin doğru kullanımı bu soyutlamayı ayrılıklara dönüştürmez. Düşünüm eklemlenmelere vurgu yaparken, gerçeği eklemlerinden ayırmak için değil, kesintilerin eklemlenmeleri takip etmesi için bunu yapar. Hayali bir süreklilik içinde karışıklığı ve mutlak ayrılık ya da süreksizlikleri önlemek; yöntemsel kural budur. Sonuç olarak, gerçeklik düzeyleri arasındaki eklemlenmeleri incelemek, bu düzeyler arasındaki çarpıtma ve uyumsuzlukları –silikleştirmeyi değil– açığa çıkartmayı sağlar.

Şehir, sadece nispeten sürekli (örneğin çağlar boyunca maddi üretimin büyümesi ve bunun mübadele alanındaki sonuçları ya da rasyonelliğin gelişimi gibi) "genel süreçler" nedeniyle değil, üretim tarzında, "şehir-kır" ilişkilerinde, sınıf ve mülkiyet ilişkilerinde derin dönüşümlere bağlı olarak da değişim geçirir. Burada doğru

yaklaşım, en genel bilgilerden tarihsel süreç ve süreksizlikleri içeren bilgilere, bu bilgilerin şehre yansıma ya da burada kırılmalarına doğru gitmek ve tersine, kentsel gerçekliği ilgilendiren özel ve özgül bilgilerden yola çıkarak bunların genel bağlamlarına uzanmak olur.

Şehir ve kentsellik, sınıf ve mülkiyet ilişkilerinden kaynaklanan *kurumlar* olmadan anlaşılamaz. Daimi yapıt ve edim olan şehir, özgül belediye kurumlarına yer verir. Egemen devlet, din ve ideoloji kaynaklı en genel kurumların merkezi, politik, askeri ve dini şehirdir. Bunlar burada kelimenin tam anlamıyla kentsel, idari ve kültürel kurumlarla birlikte var olurlar. Toplumun değişimleriyle yaşanan kayda değer kimi süreklilikler buradan kaynaklanır.

Asya tipi üretim tarzının nedeni ve sonucu, ifadesi ve alana yansıması olan Doğu şehrinin var olduğu ve hâlâ varlığını sürdürdüğü bilinmektedir; bu üretim tarzında, şehrin üzerinde yükselen devlet iktidarı az çok geniş bir tarımsal bölgeyi ekonomik olarak örgütler, akan ya da durgun suları, sulamayı, drenajı, toprak kullanımını, kısacası tarımsal üretimi yönetir ve denetler. Köleci dönemde, çevresindeki tarımsal araziyi –şiddet yoluyla ve hukuksal rasyonellikle– düzenleyen, ama özgür (mülk sahibi) köylülerin yerine latifundiya tarzı mülkiyetleri geçirerek kendi temelini dinamitleyen şehir vardı. Batı'da da, tarımın güçlü bir şekilde başat olduğu feodal üretim tarzına sıkı sıkıya bağlı, ama aynı zamanda ticaret yeri olan, doğmakta olan burjuvazi ile toprak feodalliği arasındaki sınıf mücadelelerinin sahnesi, devlet (kraliyet) eyleminin kaldıracı ve etki noktası olan Ortaçağ şehri vardı. Nihayet, Batı'da ve Kuzey Amerika'da, oluşumu kapitalizmin yükselişine eşlik eden politik devletin az çok belirlediği ve toplumun bütününü yönetmek için burjuvazinin ele geçirebildiği, kapitalist, ticaret ve sanayi şehri vardı hâlâ da vardır.

Süreksizlikler sadece kentsel oluşumlar arasında görülmez, daha genel toplumsal ilişkilerde, bireylerin ve grupların dolaysız ilişkileri arasında (kodlar ve alt-kodlar arasında) da görülür. Bununla birlikte, Ortaçağ şehri yaklaşık sekiz yüzyıl varlığını sürdürmüştür.

Büyük şehrin günümüzdeki parçalanması Ortaçağ kökenli kentsel çekirdekleri de ortadan kaldırma eğilimindedir; bu çekirdekler orta ölçekli ya da küçük birçok şehirde varlığını sürdürmektedir. Günümüzde *merkezilik* imgesini koruyan ve sürdüren çok sayıda kentsel merkezin tarihi Antikçağa uzanır (belki de onlar olmasa bu imge yok olurdu). Bu durum süreklilikçi yanılsamayı, evrimci ideolojiyi açıklar ama meşrulaştırmaz. Bu yanılsama ve bu ideoloji, şehrin ve kentin başkalaşımları içinde ve özellikle de "süreklilik-süreksizlik" ilişkileri içinde, diyalektik hareketi maskelemiştir. Gelişim sürecinde, kimi *biçimler işlev* halini alır ve onları yeniden ele alıp dönüştüren *yapıların* içine girerler. Örneğin Ortaçağ Avrupası'ndan itibaren ticari alışverişlerin yaygınlaşması kayda değer bir oluşuma yol açar: tüccarları bütünüyle içine alan, meydanın, pazarın, halin etrafında kurulmuş ticaret şehri. Sanayileşmeden itibaren, bu yerel ve yerelleşmiş pazarların kent hayatında, şehrin kırsal çevresiyle ilişkilerinde tek bir işlevi vardır. *İşlev halini almış bir biçim yeni yapıların içine girmiştir.* Bununla birlikte, şehircilik uzmanları ticaret merkezinin yakın dönemde icat edildiğini sanmaktadırlar. Düşünceleri kademe kademe ilerlemiş olsa gerek: Çıplak bırakılmış, sadece konut olarak işlev görmeye indirgenmiş mekânın ticari merkez olması buraya bir farklılık, bir zenginlik getiriyordu; bununla birlikte, bu şehircilik uzmanlarının karşılarında buldukları tek şey, kırla tarihsel ilişkisinden, burjuvazi ile feodalite arasındaki mücadeleden, despotik krallık devletiyle politik ilişkiden soyunmuş, sonuçta, tek işlev olarak yerel alışverişlere indirgenmiş Ortaçağ şehriydi.

Kentsel biçimler, yapılar, işlevler (şehirde, şehirden etkilenen ya da şehir tarafından yönetilen toprakla şehrin ilişkileri içinde, toplum ve devletle ilişkiler içinde) birbirleri üzerinde etkide bulundu ve birbirlerini dönüştürdüler. Günümüzde düşünce bu hareketi canlandırıp ona hakim olabilir. Her kentsel oluşum bir yükseliş, doruğa çıkış ve düşüş yaşadı. Onun parçaları ve kalıntıları daha sonra başka oluşumlara (başka oluşumların içinde) hizmet etti. Tarihsel hareketi içinde, kendi özgül yerinde (genel dönüşümlerin altında ve berisinde, fakat yerel olarak kök salmış, toprağın kutsanmasına

bağlı, dolayısıyla kalıcı ve görünüşte kısmen sürekli dolaysız ilişkilerin üzerinde) ele alınan şehir kritik evrelerden geçti. Yapısızlaşma ile yeniden yapılanma zaman ve mekân içinde birbirini izler, daima alan üzerinde tercüme edilir, pratik-duyusal olana dahildirler, kentsel metne yazılıdırlar, fakat başka yerden gelirler: tarihten, oluştan. Duyum-üstünden değil, başka bir düzeyden. Yerel edim ve failler şehirlere damgasını vurdu, ama aynı zamanda üretim ve mülkiyetin, dolayısıyla sınıfların ve sınıf mücadelelerinin, dolayısıyla (dinsel, felsefi, yani etik ve estetik, hukuksal, vb.) ideolojilerin kişisellikten uzak ilişkileri de şehirde iz bıraktı. Genel olanın alana ve şehrin özgül düzlemine yansıması ancak dolayımlar yoluyla gerçekleşmiştir. Başlı başına bir dolayım olan şehir, dolayımların yeri, ürünü oldu, dolayımların faaliyet alanı, önermelerinin nesnesi ve hedefiydi. Genel süreçler, genel ilişkiler, kentsel metne ancak ideolojiler tarafından suretleri çıkartılarak, politik stratejiler ve eğilimler tarafından yorumlanarak dahil olurlar. Şimdi üzerinde durmamız gereken güçlük buradan kaynaklanır: dilbilimden, kentsel dilden ya da göstergeler kümesi olarak ele alınan kentsel gerçeklikten yola çıkarak, şehri semantik, semiyotik ya da semiyolojik *bir sistem* olarak tahayyül etmek. Şehrin belli bir düzeye yansıtılması sürecinde, toplumun genel kodu dönüşür; kentin özgün kodu bunun bir modülasyonu, bir versiyonudur, başlangıçtaki özgün hal olmadan anlaşılamaz bir tercümedir. Evet, şehir okunur, çünkü yazılır, çünkü yazıydı. Bununla birlikte, metni bağlamsız incelemek yetmez. Bu yazı üzerine ya da bu dil üzerine yazmak, şehrin *meta-dilini* oluşturmak, şehri ve kenti tanımak değildir. Deşifre edilecek metnin *altında olan bağlam* (gündelik hayat, dolaysız ilişkiler, *kentin* bilinçdışı, artık söylenmeyen, kayda ise neredeyse hiç geçmeyen şey) mesken tutulan mekânlarda gizlenir –cinsel yaşam ve aile hayatı– ve nadiren kendisiyle yüzleşir; keza bu kentsel metnin *üzerinde* olan şey (kurumlar, ideolojiler) deşifre sırasında ihmal edilemez. Bir kitap yetmez. Tekrar tekrar, gayet iyi okunmalıdır. Hatta metnin eleştirel okunmasına kadar gidilirse daha iyi olur. Bilgiye sorular sorulur: "Kim ve ne? Nasıl? Niçin? Kim için?"

Bu sorular bağlamın onarılmasını ilan ve talep eder. Dolayısıyla şehir, gösterge sistemi olarak tasarlanamaz, bir sistem olarak belirlenip kapatılamaz. Gerçekliğin *düzeylerinin* dikkate alınması, başka yerde olduğu gibi burada da, böyle bir sistemleştirmeyi engeller. Bununla birlikte şehir, bütün anlamlandırmaları dile getirmek, yazmak için (bunları açıkça belirtmek ve "işaret etmek" için) *ele geçirme* gibi eşsiz bir kapasiteye sahipti; üstelik bu anlamlandırmalara kırdan, dolaysız yaşamdan, dinden ve politik ideolojiden gelenler de dahildi. Şehirlerde anıtlar ve şenlikler bu *anlamları* taşıdılar.

Her kritik dönemde, şehrin kendiliğinden büyümesi durakladığında ve o zamana dek egemen olan toplumsal ilişkilerin yönlendirdiği ve belirlediği kentsel gelişim durduğunda, kentsel bir düşünüm süreci başlar. Sürekli yükseliş halinde olan bir rasyonellikten ya da içsel bir uyumdan ziyade (bu noktalardaki yanılsamalar düzenli olarak yeniden üretilse bile) dönüşüm semptomu olan bu düşünüm, şehir felsefesini bir terapi arayışıyla, kentsel mekân üzerindeki eylem projeleriyle hemhal eder. Bu endişeyi rasyonellikle ve örgütlenmeyle birbirine karıştırmak, daha önce ortaya serilen *ideolojidir.* Kavramlar ve teori bu ideolojinin içinde güçlükle yolunu bulur.

Bu noktada, şehri tarif etmek uygun olur. Kavramın onu taşıyan ideolojilerden yavaş yavaş sıyrıldığı doğruysa, bu süreçte ifade bulması gerekir. Dolayısıyla burada, *toplumun alana yansıması* şeklindeki ilk şehir tanımını öneriyoruz; yani sadece duyusal bölgeye değil, şehri ve kenti belirleyen, düşüncenin algıladığı ve tasarladığı özgül plana da yansıması. Bu tanım etrafındaki uzun tartışmalar tanımın boşluklarını göstermiştir. Öncelikle, ilave bilgiler gerekir. Kayıtlara geçen ve yansıyan şey sadece *uzak düzen*, toplumsal bir genellik, bir üretim tarzı ve genel bir kod değildir; bir zamandır, daha doğrusu zamanlar, ritimlerdir. Şehir, gidimli bir yazı olarak okunduğu gibi, bir müzik olarak da dinlenir. İkinci olarak, tanım tamamlayıcılar gerektirir. Bazı tarihsel ve türsel ya da genetik farkları aydınlatır, fakat şehir türleri arasındaki tarihten kaynaklı farkları, şehirlerde işbölümünün etkileri arasındaki farkları, "şehir-toprak" ısrarlı ilişkileri arasında görülen güncel başka farkları bir yana bırakır. Burada bel-

ki de ilkini ortadan kaldırmayan bir başka tanım görülür: *Şehirler arasındaki farklar kümesi olarak* şehir. Sırası geldiğinde, bu tanım da yetersiz görülür; genelliklerden ziyade tikelliklere vurgu yaparak, kentsel yaşamın tekilliklerini, şehri yaşama tarzını, kelimenin gerçek anlamıyla *meskeni* gözardı eder. Buradan da, kentsel örüntülerin, kentsel hayatı yaşama tarzlarının (müstakil ev, büyük toplu konutlar, ortak mülkler, kiracılık; entelektüellerde, zanaatkârlarda, tüccarlarda, işçilerde, vb. gündelik hayat) çoğulluğuyla, bir arada yaşaması ve eşzamanlılığıyla belirlenen bir başka tanım kaynaklanır.

Toplum gerçekliğiyle ilişkili bu tanımlar eksiksiz olma iddiasında değildir ve başka tanımları dışlamazlar. Bazı teorisyenler şehri *arzu* ile *ihtiyaç* arasındaki, tatmin ile tatminsizlik arasındaki çatışma ve (çatışmalı) ilişkilerin yeri olarak görüyorsa, şehri "arzu yeri" olarak tanımlamaya kadar işi vardırıyorsa, onların tanımlamaları da incelenecek ve dikkate alınacaktır. Bunların sadece parçalı bir bilim alanında –psikoloji– sınırlı bir anlam taşıdığı *kesin* değildir. Dahası, şehrin tarihsel rolü üzerinde de durmak gerekir: Süreçlerin (mübadele ve piyasa, bilgilerin ve sermayelerin birikimi, bu sermayelerin yoğunlaşması) hızlandığı ve devrimlerin yapıldığı yer olmak.

Karar merkezi halini alan, daha doğrusu, karar merkezlerini gruplaştıran modern şehir, günümüzde bütün toplumun (sadece işçi sınıfının değil, egemen olmayan başka toplumsal sınıfların da) *sömürülmesini* örgütleyerek yaygınlaştırıyor. Demek ki modern şehir üretimin ya da sermayelerin yoğunlaştığı pasif bir yer değildir; mevcut haliyle *kent* üretime (üretim *araçlarına*) müdahale eder.

VII. Bölüm
Gerçeklik ve Analiz Düzeyleri

Önceki mülahazalar, kentsel olguların analizinin (şehrin ya da, deyim yerindeyse, *şehrin, kentin* ve ikisi arasındaki bağlantıların duyusal ve toplumsal morfolojisinin) bütün yöntemsel araçların kullanımını gerektirdiğini göstermeye yeterlidir: biçim, işlev, yapı; düzeyler, boyutlar; metin, bağlam; alan ve bütün, yazma ve okuma, sistem, gösteren ve gösterilen, dil ve üst-dil, kurumlar, vb. Bu terimlerin hiçbirinin kesin bir saflığa erişmediğini, tanımların muğlaklıktan kurtulmuş olmadığını, çokanlamlılıktan kaçamadığını da biliyoruz. Örneğin *biçim* kelimesi, mantıkçı için, edebiyat eleştirmeni için, estetikçi için, dilbilimci için farklı anlamlara gelir.

Şehir ve kentsellik teorisyeni bu terimlerin *eşzamanlılık biçimi* olarak, karşılaşma ve değiştokuş alanı olarak tanımlandıklarını söyleyecektir. *Biçim* kelimesinin bu anlamını belirginleştirmek gerekecektir. *İşlev* terimini ele alalım. Şehir içi işlevler, şehrin ülke (kır, tarım, köyler ve kasabalar, daha küçük ve bir ağa bağlı kılınmış şehirler) karşısındaki işlevleri ve nihayet, şehrin –her şehrin– toplumsal bütün içindeki (şehirler arasında teknik ve toplumsal işbölümü, çeşitli ilişki ağları, idari ve politik hiyerarşiler) işlevleri analizde birbirinden ayrılır. *Yapıların* durumu da aynıdır. Şehrin yapısı vardır (her şehrin morfolojik ve toplumsal, tipolojik ve araştırma-inceleme konusu olan yapısı), sonra toplumun kentsel yapısı ve nihayet şehir-kır ilişkilerinin toplumsal yapısı vardır. Dolayısıyla, analitik ve kısmi belirlenimler ile genel bir anlayışın güçlükleri iç içe girer. Başka yerde olduğu gibi burada da genellikle *üç* terim buluşur; bunların çatışmalı (diyalektik) ilişkisi *terimler arası* karşıtlıklar altında gizlenir. Göstermeye çalıştığımız gibi, genel süreçler, özgüllük ve ara düzey olarak şehir, ardından da (yaşama, ikâmet etme, gündelik hayatı düzenleme tarzına bağlı) dolaysız ilişkiler

vardır. Ne ayırabileceğimiz ne de birbirine karıştırabileceğimiz, fakat eklemlenme ve ayrışmalarını, birbirlerine yansımalarını, çeşitli bağlantıları göstermemiz gereken bu düzeylerin daha kesin tanımlarını yapmak artık zorunludur.

En üst düzey, şehrin *hem* üzerinde *hem* içinde bulunur. Bu durum analizi kolaylaştırmaz. Toplumsal yapı şehrin içinde yer alır, orada hissedilir olur, orada bir düzene işaret eder. Tersinden ifade edersek, şehir de toplumsal bütünün bir parçasıdır; kurumları, ideolojileri -bunları içerdiği ve somut maddenin içine yerleştirdiği için- ortaya serer. Krallık, imparatorluk, başkanlık binaları şehrin bir parçasıdır: politik parçası (başkent). Bu binalar, kurumlarla, egemen toplumsal ilişkilerle örtüşmez. Bununla birlikte, bu ilişkiler onlar üzerinde etkili olur, onların toplumsal etkisini ve "mevcudiyetini" temsil ederler. Şehir, kendi özgül düzeyinde bu ilişkilerin yansımasını içerir. Bu analizi özel bir durumla açıklayabiliriz: Paris'teki toplumsal düzen içişleri bakanlığı tarafından ve içişleri bakanlığı içinde en üst düzeyde temsil edilirken, polis müdürlüğü ve mahalle komiserlikleri tarafından da özgül düzeyde temsil edilir; kâh genel ölçekte, kâh yeraltının karanlığında iş yapan çeşitli polis örgütlerini de unutmamak gerekir. Dinsel ideoloji en üst düzeyde katedralle, kilisenin büyük örgütlenmelerinin merkezleriyle, ama aynı zamanda da kiliseler, mahallelerdeki papaz konutları, kurumlaşmış dinsel uygulamanın çeşitli yerel yatırımlarıyla kendini gösterir.

Bu düzeyde, şehir, ikili morfolojisiyle (bir yanda pratik-duyusal ya da maddi, diğer yanda toplumsal), gruplar grubu olarak tezahür eder. Hizmetleri ve sorunlarıyla birlikte, enformasyon kanalları, ağları, karar güçleriyle birlikte, belediye gibi özel kurumları eksen alan bir işleyiş kodu vardır. Toplumsal yapı bu düzleme yansır, ama yansıması, bu şehre özgü olguları ve kentsel hayatın en çeşitli tezahürlerini dışlamaz. Paradoksal olarak, bu düzeyde ele alındığında, şehir ikâmet edilmeyen ve hatta ikâmet edilemez mekânlardan oluşur: kamu binaları, anıtlar, meydan, (boş, büyük ya da küçük) sokaklar. "Habitat"ın şehri oluşturmadığı ve tek başına bu işlevle tanımlanamayacağı çok doğrudur.

Ekolojik düzeyde, *mesken* temel bir hal alır. Şehir *meskeni* kapsar; şehir biçimdir, bu "özel" yaşam yerini kaplar, enformasyonlara imkân tanıyan ve emirleri aktaran (uzak düzeni yakın düzene dayatan) ağların geliş gidiş yeridir.

İki yaklaşımda bulunmak mümkündür. İlki en genelden en tekile (kurumlardan gündelik hayata) doğru gider ve böylece özgül plan olarak ve (nispeten) ayrıcalıklı dolayım olarak şehri keşfeder. İkincisi o özgül plandan yola çıkar ve gözlemlenebilen kentin öğelerini ve basitleştirmelerini numune alarak geneli inşa eder. Bu şekilde hareket ederek, ritimleri, meşguliyetleri, mekânsal-zamansal örgütlenmesi, yasadışı "kültür"ü, yeraltı yaşamıyla "özel"e, gizlenmiş gündelik hayata, gözlemlenebilir olan üzerinden erişir.

Her bir düzeyde *izotopyalar* tanımlanır: politik, kültürel, ticari, vb. mekân. Bu izotopyalar karşısında, diğer düzeyler *heterotopya** olarak görülür. Diğer yandan, bu izotopya-heterotopya ilişkisine giren mekânsal karşıtlıklar her düzeyde keşfedilir. Örneğin kolektif "habitat" ile müstakil ev şeklindeki "habitat." Özgül düzlemdeki mekânlar da bu izotopya-heterotopya ölçütüne göre sınıflandırılabilir; bütün şehir, diğerlerini de kapsayan ya da diğerlerinin (hem tabi hem kurucu mekânsal alt-kümelerin) üzerine binen en yaygın izotopyayı oluşturur. Karşıtlıklardan yola çıkarak yapılan böyle bir sınıflama, düzeylerin analizini ya da çatışmalı veçheleriyle (başka şeylerin yanı sıra, sınıf ilişkileriyle) birlikte bütünsel hareketin analizini dışlamaz. Özellikle ilginç bir örneğini "müstakil evler dünyası"nm sunduğu anlamlı kümeler ya da kısmi gösterge sistemleri ekolojik düzeyde, *mesken* düzeyinde kurulur. Düzeylerin ayrılması (her düzey de, sırası geldiğinde, ikincil düzeyler içerir) temel ilişkilerin analizinde son derece yararlı olur; örneğin Fransa'da "müstakil ev değerleri"nin toplumsal bilincin ve diğer konut türlerindeki "değerler"in ilişkilendiği referans noktası halini nasıl aldığını buradan yola çıkarak anlayabiliriz. Sadece içerme-dışlama ilişki-

* İzotopya, devletin ve kapitalizmin rasyonalitesi içinde örgütlenmiş mekânlarken, heterotopya aynı mekânın içinde birden çok ve heterojen zaman ve mekânın eşzamanlı varlığıyla devrimci sürece denk düşer. (ç.n.)

lerinin, herhangi bir şehir mekânına ait olup olmama halinin analizi, şehir teorisi için büyük önem taşıyan bu olguları ele almayı sağlar.

Mevcut politik, dinsel, felsefi anlamlandırmaları şehir kendi özgül düzleminde ele geçirebilir. Binalar, anıtlar yoluyla –ya da bunların sesiyle– keza sokaklar, meydanlar ve boşluklarla, buralardaki karşılaşmaların kendiliğinden teatralleşmesiyle –şenlikleri, seremonileri de (onlar için nitelenmiş ve uygun kılınmış yerlerle birlikte) unutmadan–dile getirmek ve *sergilemek* için bu anlamlandırmaları ele geçirir. Yazının yanında, kentin sözü vardır ve daha önemlidir. Bu sözler hayatı ve ölümü, sevinci ya da mutsuzluğu dile getirir. Şehir kendisini anlamlı bir bütün haline getirme kapasitesine sahiptir. Bununla birlikte, önceki bir saptamayı vurgularsak, şehir bu görevi nezaket gereği ya da karşılıksız yerine getirmez. Kimse ondan bunu istemez. Çöküş olgusu olan estetizm geç gelir. Tıpkı şehircilik gibi! Şehir bu *düzenleri* anlamlandırma biçiminde, kendiliğindenlik ve buluşmalar biçiminde, nihayet "kentli" bir dil ve yazı biçiminde aktarır. Uzak düzen yakın düzenin içinde yansır. Bu uzak düzen hiçbir zaman ya da hemen hemen hiçbir zaman birlikçi değildir. Dinsel, politik ve ahlaki düzenlerin her biri pratik içerimleriyle birlikte bir ideolojiye gönderme yapar. Şehir bu düzenler arasında kendi düzleminde bir birlik, daha doğrusu bir bağdaştırmacılık gerçekleştirir. Bu düzenleri zorunlu kılarak gizler, rekabet ve çatışmalarını perdeler. Onları eylem *talimatına*, zaman kullanımına tercüme eder. Zaman kullanımıyla birlikte, yerlerin, anların, meşguliyetlerin, insanların titiz bir hiyerarşisini şart koşar (bu hiyerarşiye işaret eder). Dahası, bu buyruklarını bir üslup içinde kırılıma uğratır ki özgün kent yaşamı olsun. Böyle bir üslup *mimari* olarak nitelenir ve sanattan, sanat eserlerinin incelenmesinden kaynaklanır.

Dolayısıyla, şehrin semiyolojisinin teorik ve pratik önemi çok büyüktür. Şehir mesajlar alıp verir. Bu mesajlar anlaşılır ya da anlaşılmaz (kodlanır ve kodları çözülür – ya da tersi olur). Dolayısıyla, bu semiyoloji, gösteren ve gösterilen, anlamlandırma ve anlam gibi dilbilim kaynaklı kavramlara göre kavranabilir. Bununla birlikte, şehri anlamlandırma ve anlamların, dolayısıyla değerlerin bir *siste-*

mi (tek sistem) olarak kabul ederken çok büyük çekince göstermek ve ihtiyatlı davranmak gerekir. Başka yerlerde olduğu gibi burada da *birçok sistem* (deyim yerindeyse, birçok alt-sistem) vardır. Üstelik semiyoloji şehrin pratik ve ideolojik gerçekliğini ortadan kaldırmaz. Şehrin anlamlandırmalar sistemi olduğu teorisi bir ideoloji olmaya yönelir; *kenti* morfolojik temelinden, toplumsal pratikten ayırarak onu bir "gösteren-gösterilen" ilişkisine indirger ve gerçekten algılanan anlamlandırmalardan yola çıkarak geneller. Bu teori büyük bir saflıkla ilerler. Bir Bororo köyünün işaret ettiği ve Yunan sitesinin göstergelerle dolu olduğu doğruysa, Modernite'nin göstergeleriyle dolu geniş Bororo köyleri mi inşa edeceğiz? Ya da, agorayı taşıdığı anlamla birlikte yeni sitenin merkezinde baştan mı kuracağız?

Biçimsel "gösteren-gösterilen" ilişkisinin fetişleştirilmesi daha ciddi sakıncalar içerir. Bu fetişleştirme güdümlü tüketim ideolojisini pasif bir şekilde kabullenir. Daha doğrusu, bu ideolojiye katkıda bulunur. Tüketim ideolojisinde ve "gerçek" tüketimde, *göstergelerin* tüketimi giderek büyüyen bir rol oynar. Bu tüketim, faaliyetsiz, katılımsız, yapıtsız ve ürünsüz "saf" gösterilerin tüketimini ortadan kaldırmaz. Bir üst-belirlenim olarak o tüketime eklenir ve üzerine biner. Örneğin tüketim malları reklamı temel tüketim malı olur; sanata, edebiyata, şiire dahil olur ve onları retorik olarak kullanarak yerlerine geçmeye çalışır. Böylece bu toplumun ideolojisinin ta kendisi olur; her "nesne", her "mal", bir gerçekliğe ve bir imgeye bölünür, bu imge tüketimin temel parçası olur. Nesneler kadar göstergeler de tüketilmektedir: mutluluğun, tatminin, gücün, zenginliğin, bilimin, tekniğin, vb. göstergeleri. Bu göstergelerin üretimi genel üretime dahil olur ve üretici ya da düzenleyici diğer toplumsal faaliyetler karşısında temel bir bütünleştirici rol oynar. Gösterge alınıp satılır; dil mübadele değeri olur. Göstergeler ve genel olarak anlamlandırmalar görünümünde tüketime teslim edilen, bu toplumun anlamlandırmalarıdır. Sonuç olarak, şehri ve kentsel gerçekliği gösterenler sistemi olarak tasarlayan kimse, her ikisini de bütünüyle tüketilebilir nesneler olarak, saf haldeki mübadele değeri olarak zımnen tüketime teslim eder. Yerleri birer gösterge ve değere dönüştü-

ren, pratik-duyusal olanı biçimsel anlamlandırmalara dönüştüren bu teori, göstergeleri algılayan kişiyi de göstergelerin salt tüketicisine dönüştürür. Müteahhitlerin tasarladığı *ikinci* ya da *üçüncü* Parisler, gösterge tüketiminin yoğunluğuyla bir üst düzeye çıkarılmış tüketim merkezleri değil midir? Kentsel semiyoloji, eğer saflığını yitirirse, göstergelerin hizmetine girme riski taşır.

Aslında semiyolojik analizi çok sayıda düzey ve boyuttan ayırt etmek gerekir. Şehrin *sözü* vardır: Sokaktan, meydanlardan, boşluklardan geçip giden ve buralarda olup biten şey, buralarda söylenen şey. Şehrin *dili* vardır: Söylemlerde, jestlerde, giysilerde, kelimelerde ve kelimelerin şehir sakinlerince kullanımında ifade bulan falanca şehrin özellikleri. (Hjelmslev ile Greimas'ın terminolojisini burada kullanırsak) düzanlamsal sistem içinde ikincil ve türev sistem olan ve yananlamların dili olarak kabul edilebilecek *kentsel dil* vardır. Nihayet, yerlerin düzenlenişi ve zincir haline gelişi içinde, şehrin duvarlarına yazılan ve bu duvarlardan buyuran *şehrin yazısı* vardır, kısacası şehir sakinlerinin *zaman kullanımı* vardır.

Semiyolojik analiz düzeyleri de ayırt etmelidir: *semantemler* ya da gösteren öğeler (düz ya da eğri çizgiler, grafik çizimler, ev girişlerinin, kapı ve pencerelerin temel biçimleri, köşeler, açılar, vb.); *morfemler* ya da gösteren nesneler (binalar, sokaklar, vb.); son olarak da gösteren kümeler ya da süper-nesneler, yani şehrin kendisi.

Genelliğin (*iktidar* semiyolojisi) kendini nasıl gösterdiğini, şehrin kendini nasıl gösterdiğini (bu tamamen *kentsel* semiyolojidir) ve gerek yaşama gerek ikâmet etme tarzlarının kendini nasıl gösterdiğini (bu, *gündelik hayatın*, meskenin ve habitat'ın *semiyolojisidir*) incelemek gerekir. Hem doğadan hem de ülkeden ve manzaradan (örneğin ağaç) gelen anlamlandırmaları ele geçirip sergileyen şehir ile göstergelerin tüketim yeri olan şehri birbirine karıştıramayız. Bu, şenlik ile yaygın tüketimi birbirine karıştırmak olur.

Boyutları unutmayalım. Şehrin sembolik bir boyutu vardır; anıtlar, ama aynı zamanda boşluklar, meydan ve geniş caddeler de evreni, dünyayı, toplumu ya da basitçe devleti simgelerler. Şehrin *paradigmatik* bir boyutu vardır; karşıtlıkları, içeriyi ve dışarıyı,

merkez ile çeperi, kent toplumuna dahil olanla olmayanı içerir ve gösterir. Nihayet, *sentagmatik* boyuta da sahiptir: Öğeleri bağlar, izotopyalarla heterotopyaları eklemler.

Kendi özgül düzeyinde şehir, kendini ayrıcalıklı alt-sistem olarak gösterir; çünkü diğer alt-sistemleri yansıtabilir, sergileyebilir ve kendini bir "dünya" olarak, dolaysızlık ve yaşantı yanılsaması içinde biricik bütünlük olarak sunabilir. Kentsel hayatın kendine özgü cazibesi, kas gücü, ses kalitesi özellikle bu yetenekte barınır. Fakat analiz bu izlenimi dağıtır ve biriciklik yanılsamasında birçok gizli sistem bulup ortaya çıkarır. Analistin bu yanılsamayı paylaşmaya ve daha geniş bir bilginin veçhelerini ayırt etmek yerine, *kentsel* düzlemde durarak bu yanılsamayı pekiştirmeye hakkı yoktur.

Anlamlandırmaların alt-sistemlerinin ve dolayısıyla, semiyolojik analizin şehir ve kentsellik bilgisine katabileceklerinin dökümünü çıkarma işi burada tamamlanmış olmuyor. Müstakil ev parsellerini ve "yeni toplu konutları" ele alırsak, bunlardan her birinin (kısmi) bir anlamlandırma sistemi oluşturduğunu ve her birini üstbelirleyen bir başka sistemin aralarındaki karşıtlıktan yola çıkarak yerleştiğini zaten biliyoruz. Örneğin müstakil evlerde yaşayanlar kendilerini habitat imgelemi içinde algılar ve kavrarlar; "toplu konutlar" ise habitat'ın mantığını oluşturur ve kendilerini bu kısıtlayıcı rasyonelliğe göre algılarlar. Aynı zamanda, müstakil evlerden oluşan kesimler, pratiğin hayaller ve göstergelerle donattığı, habitatın ve gündelik hayatın kendine değer biçtiği referans olur.

Anlamlandırma sistemleri arasında, *mimarlarınkini* çok büyük bir (eleştirel) dikkatle incelemek gerekir. Grafik çizim, kâğıda yansıtma ve görselleştirme sistemlerinin merkezinde kalan yetenekli kişilerin, kendilerini bilgi ve deneyimin merkezinde sanmaları sık rastlanan bir durumdur. Mimarlar genellikle "şehircilik" diye adlandırdıkları bir anlamlandırma sistemine eğilim gösterdiklerinden, kendi parçalı verilerini bir araya getiren kentsel gerçeklik analistlerinin yine şehircilik adını verdikleri ve programlanmasını makinelere emanet ettikleri biraz farklı bir anlamlandırma sistemi oluşturması imkânsız değildir.

Eleştirel analiz kent toplumunda yaşantının ayrıcalığını yok eder. Bu yaşantı sadece bir "düzlem", bir düzeydir. Ama yine de analiz bu düzlemi ortadan kaldırmaz. Bu düzlem vardır: tıpkı bir kitap gibi. Bu açık kitabı kim okur? Bu yazıyı kim bir uçtan diğerine takip eder? Doğru dürüst tanımlanmış bir "özne" değildir bu; yine de bir dizi edim ve karşılaşma kent yaşamını ya da *kenti* bizzat bu düzlemde oluşturur. Bu kentsel yaşam yukarıdan gelen mesajları, buyrukları, kısıtlamaları kendilerine karşı döndürmeye çalışır. Tahakkümleri bozguna uğratarak, onları hedeflerinden saptırarak, kurnazlık yaparak zamana ve mekâna *sahip olmaya* çalışır. Şehir düzeyinde ve ikâmet etme tarzında da çeşitli müdahalelerde bulunur. Böylece, *kentsel,* şehirlilere bir sistem gibi dayatılmak yerine, az çok onların yapıtı olur: çoktan tamamlanmış bir kitap gibi.

VIII. Bölüm
Şehir ve Kır

Gereksiz ilaveler ve genellemelerle yerli yersiz kullanılmış "doğa ve kültür" teması şehrin kırla ilişkisinden kaynaklanır ve bu ilişkiyi saptırır. Bu ilişki içerisinde üç terim vardır. Tıpkı günümüz gerçekliğinde olduğu gibi. Üç terimin (kırsallık, kentsel doku, merkezilik) diyalektik ilişkisi terimlerin karşıtlığı altında gizlenirken, aynı zamanda bu karşıtlıkta ortaya çıkar. Mevcut haliyle doğa, rasyonel olarak sürdürülen eylemin etkisinden olduğu kadar, tahakkümden ve sahiplenmeden de kurtulur. Daha doğrusu, bu etkilerin dışında kalır; doğa, kaçan"dır"; ona imgelemle erişilir; peşinden koşuldukça o da kozmosa ya da dünyanın derinliklerine kaçar. Kır ise üretimin ve yapıtların yeridir. Tarımsal üretimden ürünler doğar; manzara ise bir yapıttır. Bu yapıt, başlangıçta toprağı işgal eden gruplara karşılıklı bir kutsallaştırmayla bağlanan, ardından (bu kutsallaştırmayı ele geçirip yoğunlaştıran, sonra da rasyonellikte massederek çağlar içerisinde ortadan kaldıran) şehir hayatı ve kentsel hayat tarafından kutsallıktan çıkarılan, yavaş yavaş şekillendirilmiş bir topraktan doğar. Topraktan kabilelere, halklara, uluslara uzanan bu antik kutsanma nereden kaynaklanır? Doğanın karanlık ve tehditkâr varlığından-yokluğundan mı? Sahip olunan topraktan yabancıları dışlayan toprak işgalinden mi? Bu toprağın üzerinde yükselen ve tehdit altındaki bir yapıyı sürdürmek için sayısız fedakârlık talep eden toplumsal piramitten mi? Bunlardan biri diğerini engellemez. Önemli olan, iktisadi (ticari) şehrin toprağı kutsallıktan çıkarması için politik şehrin toprağın kutsal-lanetli niteliğini kullanmasından oluşan karmaşık harekettir.

Kentsel yaşam; şehir, kır ve doğa arasında özgün dolayımlar içerir. Tıpkı tarihte ve günümüzde şehirle ilişkisi asla bütünüyle bilinmeyen köy gibi. Tıpkı parklar, bahçeler, su kanalları gibi. Doğanın

ve kırın sembolizmleri ve (ideolojik ve imgesel) *temsilleri* olmadan, bu dolayımlar şehirliler tarafından anlaşılamaz.

Şehir-kır ilişkisi tarih boyunca, dönemlere ve üretim tarzlarına göre derinden değişmiştir: Kimi zaman son derece çatışmalı, kimi zaman dingin ve işbirliğine yakın olmuştur. Dahası, aynı dönemde çok farklı ilişkiler de kendini gösterir. Örneğin Batı feodalitesinde tüccarların buluşma noktası, bağlantı köprüsü, stratejik yer olarak gördükleri, yeniden doğmakta olan şehri toprak sahibi senyör tehdit eder. Şehir toprak sahibi senyörün bu eylemine karşılık verir ve kimi zaman gizil, kimi zaman şiddetli cereyan eden bir sınıf mücadelesi yaşanır. Şehir özgürleşir, fakat soylu olmayanların senyörlüğü halini alarak değil (temel koşulunu oluşturduğu) monarşik devlete entegre olarak bunu yapar. Öte yandan aynı dönemde, İslami bir feodalitenin bahsedilebildiği koşullarda, "senyör", zanaat ve ticaret şehrinin üzerinde ve buradan yola çıkarak da, genellikle bahçelere, dar ve derinliksiz ekim alanlarına indirgenmiş kırsal çevre üzerinde hakimiyet kurar. Böyle bir ilişki içinde herhangi bir sınıf mücadelesinin ne tohumu ne de olanağı vardır. Bu durum toplumsal yapının dinamizmini ve tarihsel geleceğini daha başından itibaren ortadan kaldırırken bu yapıya başka bir cazibe verir, nefis bir kentselliğin cazibesi görülür. Yaratıcı olan, yeni yapıt ve ilişkilerin üreticisi olan sınıflar mücadelesi, Batı'ya (en "güzel" şehirleri de dahil) damgasını vuran belli bir barbarlık olmadan olmaz.

Günümüzde şehir-kır ilişkisi dönüşmektedir; genel bir dönüşümün önemli bir veçhesidir bu. Sanayi ülkelerinde sermaye birikim merkezi olan şehir tarafından kırsal çevrenin eski sömürüsü yerini tahakküm ve sömürünün daha incelikli biçimlerine bırakmıştır; şehir karar ve –sözde– işbirliği merkezi olur. Sonuç itibarıyla, yaygınlaşan şehir kıra saldırır, onu kemirip ortadan kaldırır. Daha önce belirttiğimiz paradoksal etkiler ise elbette vardır. Kent hayatı köylü hayatına nüfuz ederken onu geleneksel öğelerinden (ticari ve sınai dağıtım ağları, karar merkezleri gibi, kentsel merkezler yararına yok olan küçük merkezler, zanaatkârlık) yoksun bırakır. Köyler, köysel özgüllüklerini yitirerek kırsallaşırlar. Kendilerini şehre

uydururlar; ama direnerek ve kimi zaman şiddetle kendi içlerine kapanarak.

İlmekleri az çok geniş olan kentsel doku, sanayileşmiş ülkelerin bütün topraklarını kendi ağlarına alabilecek midir? Şehir-kır şeklindeki eski karşıtlık böyle mi aşılacaktır? Böyle olacağını varsayabiliriz, ama eleştirel çekincelerimizle birlikte. Kırın şehrin içinde yitip gittiği, şehrin kırı emip orada kaybolduğu genelleşmiş bir karışıklığı bu karşıtlığın aşılması olarak adlandırsak da, bu karışıklık teorik olarak tartışmalıdır ve teori bu kentsel doku anlayışı üzerinde temellenen her stratejiyi çürütebilir. Coğrafyacılar, bu karışıklığı belirtmek için, çirkin bir uydurma kelime icat etmişlerdir: kır-kent [*rurbain*]. Bu hipoteze göre, şehrin genişlemesi ve şehirleşme kenti (kent hayatını) yok eder. Bu pek kabul edilebilir görünmüyor. Başka bir deyişle, karşıtlığın aşılması karşılıklı etkisizleşme olarak görülemez. Kent toplumunun kırla kaynaşma sürecinde merkeziliğin yok olacağını kabul etmek için hiçbir teorik neden yoktur. "Kentsellik-kırsallık" karşıtlığı yok olmaktansa güçlenmektedir. Karşıtlık ve çatışma yer değiştiriyor. Dahası, dünya ölçeğinde, şehir-kır çatışması –herkesin bildiği gibi– çözümlenmiş olmaktan uzaktır. Şehir-kır ayrımının ve çelişkisinin (iki terimin karşıtlığını indirgenmeden kapsayan) toplumsal işbölümünün parçası olduğu doğruysa da, şunu kabul etmek gerekir ki, bu bölünme ne aşılmış ne de buna hakim olunmuştur. Bu noktadan çok uzağız. Doğa ile toplum, maddi olan ile entelektüel (manevi) olan arasındaki ayrım da aşılmamıştır. Günümüzde bu ayrımın aşılması, kent dokusu – merkezilik karşıtlığından yola çıkarak gerçekleşebilir. Bu da yeni kent biçimlerinin icadını gerektirir.

Sanayi ülkelerine gelince, çok-merkezli şehirler, farklılaşmış ve yenilenmiş merkezilikler, hatta hareketli (örneğin kültürel) merkezilikler tahayyül edilebilir. Hatta belki de herhangi bir merkezilik anlayışına (örneğin *kent* ile karar ve enformasyon merkezlerinin özdeşleşmesine) karşı ideoloji olarak şehirciliğin eleştirisi düşünülebilir. Ne (kır üzerinde daha iyi tahakküm kurabilmek için kırdan ayrılmış olan) geleneksel şehir, ne de örgüsüz ve zincirsiz, dokusuz

ve biçimsiz Megalopolis; yönlendirici fikir işte budur. Merkeziliğin yok oluşu ne teorik ne de pratik olarak kendini dayatmaktadır. Tek sorulabilecek soru şudur: "Değer yitirmekten kurtulmuş, yenilenmiş bir merkeziliğin ve kent dokusunun alanda gerçekleşme işini hangi toplumsal ve politik biçimlere, hangi teoriye emanet edeceğiz?"

IX. Bölüm
Kritik Noktanın Etrafında

Varsayım olarak, sıfır şehirleşmeden (tarımsal yaşamın, tarım üretiminin, kırın tam hakimiyeti ve şehirlerin yokluğu), yüzde yüz şehirleşmeye (şehrin kırı emmesi, sanayi üretiminin tarımda dahi eksiksiz hakimiyeti) doğru soldan sağa giden bir çizgi çekelim. Bu soyut şema süreksizlikleri geçici olarak paranteze alır; kritik noktaları, yani kopuşları ve süreksizlikleri belli ölçülerde yerli yerine oturtmayı sağlar. Kısa süre içerisinde, eksenin üzerinde, başlangıcın oldukça yakınında, (Asya tipi üretim tarzı içinde fiilen gerçekleşip süren) politik şehri fark ederiz; bu şehir, tarımsal bir çevreye hakim olup burayı örgütler. Biraz daha sağda, ticaret şehrinin belirdiğini görürüz; bu şehir ticaretin çeperlere bırakılmasıyla başlar (kenar mahalleler heterotopyası, fuar ve pazarlar, site dışından gelenlere, mübadelede uzmanlaşmış yabancılara verilen yerler) ve sonra, mübadeleler, yaygınlaşmış iletişim, para ve menkul zenginlik üzerinde temellenen toplumsal bir karmaya entegre olarak pazarı da kendine katar. Böylece, belirleyici bir kritik nokta gelir ki bu noktada zanaat ve sanayi üretiminin, pazarın, mübadele değerinin, doğmakta olan kapitalizmin önemi karşısında tarımsal üretim önemsizleşir. Bu kritik nokta Batı Avrupa'da yaklaşık olarak 16. yüzyılda yaşanmıştır. Bir süre sonra, sanayi şehri, yarattığı sonuçlarla birlikte (mülksüzleşmiş ve dağılmış köylü topluluklarının şehre doğru yola koyulması, kentlerde büyük yoğunlaşmalar) ortaya çıkar. Toplumun bütününde kent (kentsel tahakküm) ağır bastıktan uzun süre sonra kent toplumu kendini gösterir. Böylece, genişlemekte olan şehrin büyüdüğü, uzak çeperler (banliyöler) yarattığı, kırları işgal ettiği dönem gelir. Paradoksal bir şekilde, şehrin ölçüsüz biçimde genişlediği bu evrede geleneksel şehir biçimi (pratik-duyusal ya da maddi morfoloji, kent yaşamının biçimi) dışa doğru patlayarak

parçalanır. İkili süreç (sanayileşme-şehirleşme) ikili hareketi yaratır: dışa doğru patlama – içe doğru patlama, yoğunlaşma – dağılma (daha önce sözü edilen dışa doğru patlama). Dolayısıyla, şehrin ve kentsel gerçekliğin (kentin) günümüzdeki sorunsalı bu kritik noktanın etrafına yerleşir.

Politik Şehir Ticari Şehir Sanayi Şehri Kritik Şehir

İkili süreç
(sanayileşme ve şehirleşme)

Kriz durumu etrafında cereyan eden olgular, karmaşıklık bakımından, (basit bir metafor kullanırsak) ses duvarının aşılmasına eşlik eden fiziksel olgulardan geri kalmaz. Dolayısıyla, bir doğrunun büküldüğü nokta etrafında cereyan eden şey de analoji yoluyla ele alınabilir. Zorunlu kavramsal aletleri önceden bir araya getirmeye de bu amaçla –kritik noktanın yakınında analiz yapabilmek için– kalkıştık. Bu duruma ilgisiz kalan bilgi kör spekülasyona ya da uzmanlaşmanın miyopluğuna düşecektir.

Kritik noktaları, kesinti ve boşlukları abartarak yanlış yere yerleştirmenin, organikçi, evrimci ya da süreklilikçi ihmal kadar ciddi sonuçları olabilir. Günümüzde sosyolojik düşünce, politik strateji, şehircilik diye bilinen düşünme biçimi gibi, habitat ve mesken düzeyinden (ekolojik düzeyden, konutun, binanın, mahallenin düzeyinden, sonuç olarak mimarın alanından) genel düzeye (toprağın, planlanmış sanayi üretiminin, genel şehirleşmenin düzenlenme ölçeğine), şehrin ve kentselin üzerinden geçerek sıçrama eğilimi gösterir. Dolayım paranteze alınır; özgül düzey gözardı edilir. Neden? Bunun önemli nedenleri vardır; en başta da kritik noktayı bilmemeye bağlı nedenler gelir.

Üretimin rasyonel planlanması, toprağın düzenlenmesi, genel sanayileşme ve şehirleşme, "toplumun toplumsallaşması"nın temel veçheleridir. Bu kelimeler üzerinde bir anlığına duralım. Reformist eğilimli Marksist gelenek bu kelimeleri toplumun ve toplumsal ilişkilerin karmaşıklaşmasını, bölümlerin birbirinden kopmasını, bağlantıların, iletişimin, enformasyonun giderek artan çokluğunu ve sanayi dallarının, pazar işlevlerinin ve üretimin daha güçlü bir birliğinin belirginleşen teknik-toplumsal işbölümünce içerildiğini ifade etmekte kullanır. Bu yaklaşım *mübadeleler* ve mübadele yerleri üzerinde ısrarla durur; ekonomik mübadelelerin niceliğine vurgu yapar ve niteliği, kullanım değeri ile mübadele değeri arasındaki temel farklılığı bir yana bırakır. Bu perspektifte, metalarm ve tüketim mallarının mübadelesi, doğrudan değiştokuşları -oluşmuş ağlardan, kurumlardan (yani "aşağı" düzeyde dolaysız ilişkilerden, "yukarı" düzeyde ise bilgiden kaynaklı politik ilişkilerden) geçmeyen iletişimi- müsavileştirip besler. Reformist süreklilikçiliğin karşısına süreksizlik ve radikal devrimci iradecilik tezi çıkar: Üretken emeğin toplumsal niteliğinin bu üretim araçlarının özel mülkiyetine bağlı üretim ilişkilerini ortadan kaldırması için bir kopukluk, bir kesinti şarttır. Gelgelelim "toplumun toplumsallaşması" tezi, yani evrimci, süreklilikçi ve reformist yorum, toplumun toplumsallaşmasının yanlış ve eksik bir şekilde *toplumun şehirleşmesi* yerine kullanıldığı düşünülürse, başka bir anlam edinir. Ayrıcalıklı yerler ve anlar olmadan, pazarın kısıtlamalarından kurtulmuş bu karşılaşma yer ve anları olmadan, mübadele yeri yasasına hakim olunmadan, kârı koşullayan ilişkiler dönüşmeden, terimin geniş anlamında mübadeleler çoğalmaya ve karmaşıklaşmaya devam edemez. O zamana dek kültür eriyip dağılır, tüketim nesnesi, kâr vesilesi, pazar için üretim halini alır; "kültürel olan" birden çok tuzağı gizler. Şimdiye dek bu yeni unsurları dikkate alan devrimci bir yorum olmadı. Sanayileşme ile şehirleşme arasındaki ilişkileri, kriz durumunda, kritik noktanın yakınında daha kesin tanımlayarak, mutlak süreklilikçilik ile süreksizlikçilik arasındaki, reformist evrimcilik ile toptan devrim arasındaki çelişkinin aşılmasına katkıda

bulunulamaz mı? Pazarı, mübadele değeri yasasını, parayı ve kârı aşmak istiyorsak, bu olasılığın yerini –kent toplumu, kullanım değeri olarak şehir– tanımlamak gerekmez mi?

Bu kritik durumun paradoksu, sorunun temel öğesi, şehrin krizinin dünya çapında olmasıdır. Tıpkı sanayinin rasyonel örgütlenmesi ve teknoloji gibi, bu durum da kendisini süregiden evrenselliğin baskın bir veçhesi olarak sunar. Yine de bu krizin pratik nedenleri ve ideolojik gerekçeleri, politik rejimlere göre, toplumlara, hatta ilgili ülkelere göre değişir. Bu olguların eleştirel analizi ancak karşılaştırmalı olarak doğrulanabilir, fakat bu karşılaştırmanın birçok öğesi eksiktir. Eşitsiz bir şekilde geri kalmış olan gelişme yolundaki ülkelerde; son derece sanayileşmiş kapitalist ülkelerde; yine eşitsiz gelişmiş sosyalist ülkelerde; her yerde şehir morfolojik olarak parçalanıyor. Tarım toplumunun geleneksel biçimi dönüşüyor; fakat farklı biçimde. Az gelişmiş bir dizi ülkede gecekondu karakteristik bir olguyken, son derece sanayileşmiş ülkelerde şehrin "kent dokusunun" çoğalması, banliyöler, konut alanları ve bu alanların kentsel yaşamla ilişkisi sorunun kaynağıdır.

Böyle bir karşılaştırmanın öğeleri nasıl bir araya getirilebilir? Amerika Birleşik Devletleri'nde federal idarenin güçlükleri, yerel topluluklarla sürtüşmeleri, işyeri yöneticisi, başkan baba, belediye ve meclis üyeleri arasında bölüştürülen "kentsel yönetim" tarzları, Avrupa'daki ve Fransa'daki iktidar çatışmalarıyla (idari ve adli çatışmalarla) aynı şekilde açıklanamaz. Buralarda sanayileşme, sonuçlarıyla birlikte, kapitalizm öncesi ya da sanayi öncesi dönemlere ait kentsel çekirdekleri ele geçirir ve bunları parçalar. Amerika Birleşik Devletleri'nde kentsel çekirdek sadece birkaç ayrıcalıklı şehirde mevcuttur; bununla birlikte, monarşik merkezileşmenin yerel yönetimlerin kentsel "özgürlükler"ine çok erken saldırdığı Fransa'ya nazaran yerel yönetimlerin daha fazla hukuksal güvenceleri ve daha yaygın yetkileri vardır. Başka yerlerde olduğu gibi Avrupa'da da, hem farklı hem de karşılaştırılabilir güçlükler sadece şehirlerin niceliksel büyümesine ya da sadece dolaşım sorunlarına bağlanamaz. Burada da başka yerde de, bütün toplumun şu ya

da bu şekilde sorgulandığını görür. Mevcut haliyle, esasen sanayiyi düzenlemeyi ve işyerini örgütlemeyi (ideologlar ve devlet adamları aracılığıyla) dert edinen "modern" toplum, kent sorunsalına küçük önlemler –mevcut durumu sürdüren teknikler– dışında, başka türlü davranmaya ve çözümler getirmeye pek yatkın değildir. Yukarıda analiz edilen üç düzey arasındaki ilişki her yanda muğlak ve çatışmalı bir hal alır; çelişkinin dinamik öğesi toplumsal ve politik bağlama göre değişir. "Gelişme yolunda" denen ülkelerde tarımsal yapının çöküşü, mülksüz, iflas etmiş, değişime aç köylüleri şehirlere yöneltir; gecekondu mahalleleri onları kabul eder ve kır ile şehir arasında, tarımsal üretim ile sanayi arasında (yetersiz) aracı rolünü oynar. Bu mahalleler genellikle kendini tahkim eder, orada barınan kişilere sefil ama yine de yoğunluklu bir kentsel yaşam muadili sunar. Başka ülkelerde, özellikle sosyalist ülkelerde, planlanmış kentsel büyüme, el emeğini kırsal kesimden şehirlere çeker ve bu da aşırı nüfus artışına yol açar; böylece kent yaşamıyla ilişkisi her zaman açık seçik olmayan mahalleler ya da konut "bölümleri" inşa edilir. Özet olarak, tarımın ve geleneksel köylü yaşamının dünya çapındaki krizi, geleneksel şehrin dünya çapındaki krizine eşlik eder, bu krizi destekleyip şiddetlendirir. Gezegen çapında bir dönüşüm meydana gelir. Eski "kırsal hayvan" ile kentsel hayvan (Marx) aynı anda yok olur. Peki, yerlerini "insan"a mı bırakırlar? Temel sorun budur. Büyük teorik ve pratik güçlük, sanayileşmiş toplumun şehirleşmesinin hâlâ "şehir" diye adlandırdığımız şey parçalanmadan gelişememesidir. Kent toplumu şehrin harabeleri üzerinde inşa olduğundan, olguları tüm kapsamlarıyla, çoklu çelişkileri içinde nasıl kavrayabiliriz? *Kritik nokta* budur. Üç düzeyin ayrımı (genel sanayileşme ve şehirleşme süreci – kent toplumu, şehrin özgül planı – meskenler ve kentselin içinde gündelik hayatın biçimlenmesi), tıpkı şehir-kır ayrımının silinmesi gibi, silinme eğilimindedir. Bununla birlikte, karışıklıklardan ve yanlış anlamalardan kaçınmak, bu konjonktürde sanayi ve/veya konut planlanmanın içinde kentseli yok etme fırsatı bulan stratejilerle mücadele etmek için üç düzeyin bu farklılığı hiç olmadığı kadar hayati önemdedir.

Evet, köye çok benzeyen arkaik çekirdeklerinden itibaren pek çok değişim ve başkalaşım geçiren bu şehir, hayranlık uyandıran bu toplumsal biçim, praksisin ve uygarlığın bu en yetkin eseri, gözlerimizin önünde dağılıp yeniden oluşmaktadır. Sanayi büyümesi koşullarında konut sorununun taşıdığı aciliyet, başlangıçta şehrin sorunlarını maskelemiştir ve hâlâ da maskelemektedir. Özellikle şu an olup bitene dikkat gösteren politik strateji uzmanları bu sorundan başkasını görmediler, hâlâ da pek başka bir şey görmüyorlar. Bütünsel sorunlar *şehircilik* adı altında ortaya çıktığında, bunlar genel olarak sanayinin örgütlenmesine tabi kılınmıştır. Hem yukarıdan hem aşağıdan saldırıya uğrayan şehir, sınai işletmelere göre uyarlanır; bir çark olarak planlamanın içinde yerini alır; üretimi örgütlemeye, üreticilerin gündelik hayatını ve ürünlerin tüketimini denetlemeye elverişli maddi düzenek halini alır. Araç düzeyine inerek, programlamayı tüketicilere ve tüketime yayar; meta üretimini ve "tüketim" denen yiyip bitirici faaliyet yoluyla ürünlerin imhasını düzenlemeye ve bunları birbirine uyarlamaya yarar. Şehrin sadece yapıt olarak, amaç olarak, özgür haz yeri olarak, kullanım değeri alanı olarak anlamı vardı ve hâlâ da bu anlamı taşımaktadır; oysa, dar anlamda sınırlandırıcı koşullar içinde "denge" buyruklarına ve kısıtlamalarına tabi kılınır; kendi istikrar ve denge koşullarını saptayarak kendini sağlamlaştırmayı başaramayan bir örgütlenmenin aracıdır. Bu örgütlenmede, listelenmiş ve uzaktan yönetilen bireysel ihtiyaçlar, dayanma (geçerliliğini yitirme) olasılığı bilim konusu olan listelenmiş nesneler yok edilerek karşılanır. Vaktiyle, aklın doğum yeri, merkezi ve odağı sitenin içindeydi. Doğanın, kutsanmış ve karanlık güçlerle dolu toprağın kurbanı olmuş köylü hayatı ve kırsallık karşısında kentlilik akılcı geçiniyordu. Bugün, rasyonellik şehrin uzağında, şehrin üzerinde, ulusal toprak ya da kıta ölçeğindedir (ya da öyle gibidir, öyle olduğu iddiasındadır). Rasyonellik şehri moment olarak, öğe olarak, koşul olarak reddeder; onu sadece alet ve düzenek olarak kabul eder. Fransa'da ve başka yerlerde, devletin bürokratik rasyonalizmi ile büyük işletmenin gerekliliklerine dayanan sanayi örgütlenmesinin rasyonalizmi aynı yönde gelişir. Basitleştirici bir

işlevcilik ile kenti aşan toplumsal çerçeveler aynı anda dayatılır. Örgütlenme bahanesi altında örgüt yok olur, öyle ki filozoflardan gelen organikçilik ideal bir model olarak görülür. Kentsel "bölge" ve "alan"ların düzenlenmesi, mekân, işlev ve öğelerin alan üzerinde yan yanalığına indirgenir. Kesimler ve işlevler karar merkezlerine sıkı sıkıya tabi olmuştur. Homojenlik doğadan (manzara), kırsal çevreden (toprak ve tarımsal arazi), tarihten gelen farklılıklara baskın çıkar. Şehir ya da şehirden geriye kalan, öğelerin toplamı ya da bileşimine benzeyecek şekilde inşa edilir ya da elden geçirilir. Oysa, bileşim böyle algılandığında, tasarlandığında ve öngörüldüğünde, bileşenleri birbirinden ayırmak güçleşir; bütünlükler algılanırken farklılıklar gözden yitirilir. Öyle ki, çeşitlilik peşinde rasyonel olarak ne kadar koşarsak koşalım, bir monotonluk izlenimi –ister konut, isterse kentsel merkezler, örgütlü alanlar söz konusu olsun– bu çeşitliliklerin üzerini örter ve baskın çıkar. Kentsel olarak görülmeyip cepheden ve dolaylı olarak saldırıya uğrayan, aşındırılan, kemirilen kentselin, yapıt ve sahiplenme nitelikleri kayboldu. Sadece kısıtlamalar, daimi bir yerinden olma hali içinde alana yansıyor. Konut açısından, gündelik hayatın bölünmesi ve düzenlenmesi, yaygın otomobil kullanımı ("özel" ulaşım aracı), hareketlilik (engellenmiş ve yetersiz de olsa), kitle iletişim araçlarının etkisi, bireyleri ve grupları (aileler, örgütlü yapılar) doğal alandan ve topraktan kopardı. Komşuluk silikleşiyor, mahalle ufalanıyor; insanlar ("semt sakinleri"), yerlerin ve anların niteliksel farklılıklarının artık öneminin kalmadığı, buyruk ve işaretlerle dolu, geometrik izotopiye yönelen bir mekân içinde oradan oraya gidip duruyorlar. Eski biçimlerin kaçınılmaz çözülme sürecidir bu kuşkusuz; fakat, sembollerin, sahiplenmelerin, üslupların, anıtların, zaman ve ritimlerin, geleneksel şehrin nitelikli ve farklı mekânlarının yerine hiçbir şey geçmediğinden gündelik hayatın yoksulluğunu, küçümsemeyi, zihinsel ve toplumsal sefaleti üretir. Kent toplumu, katlanamayacağı baskılara tabi olan bu şehrin yok oluşuyla birlikte, bir yanıyla toprağın planlanmış düzenlenmesi ve dolaşım kısıtlamalarının belirlediği "kentsel doku" içinde, diğer yandansa müstakil ev kesim-

leri ve "büyük apartmanlar" gibi mesken birimleri içinde erimeye yönelir. Şehrin genişlemesi banliyöyü yaratmış, sonra da banliyö kentsel çekirdeği yutmuştur. Sorunlar, bilmezlikten gelinmediği durumlarda, tersine çevrilmiştir. Banliyöde gidip çalışmak ve şehirde yaşamak, pek oturulabilir olmayan bir banliyöde yaşarken şehre çalışmaya gitmekten daha tutarlı, daha mantıklı ve daha hoş olmaz mıydı? "Şeyler"in ve "kültür"ün merkezileşmiş idaresi bu ara basamak olan şehirden uzak durmaya çalışır. Dahası var: Devlet; karar merkezleri; ideolojik, ekonomik ve politik iktidarlar; özerkliğe yönelen bu toplumsal biçimi ancak kuşkuyla karşılayabilirler. Bu toplumsal biçim ancak özgül olarak yaşayabilir, o iktidarlarla (işçi ya da değil, üretici işçi ya da üretici olmayan işçi, ama insan ve yurttaş, aynı zamanda da şehirli) "semt sakini" arasına girer. Şehrin iktidar açısından bir yüzyıldır taşıdığı öz nedir? Şüpheli faaliyetler ve suçla dolu şehir kaynaşmaktadır; bir hareketlilik odağıdır. Devlet iktidarı ve büyük ekonomik çıkar grupları sadece tek bir strateji tasarlayabilir: Kent toplumunu değersizleştirmek, gözden düşürmek, yok etmek. Yürürlükteki süreçlerde determinizmler ve stratejiler, kendiliğindenlikler ve uyumlu eylemler vardır. Öznel ve ideolojik çelişkiler, "hümanist" kaygılar bu stratejik eylemleri zora soksa da durdurmaz. Şehir, şehirli-yurttaşları, bireyleri, grupları, yapıları iktidar güçlerinin keyiflerince manipüle etmesini engeller. Sonuç olarak, şehrin krizi, felsefi gelenekten yola çıkarak tanımlanan mevcut haliyle rasyonelliğe değil, rasyonelliğin belirli -devletsel, bürokratik, ekonomik, daha doğrusu (ekonomizm, aygıta sahip bir ideoloji olduğundan) "ekonomist"- biçimlerine bağlanır. Şehrin bu krizine hemen hemen her yerde kentsel (belediye) kurumların, hem devlet hem de sanayi işletmesi baskısına bağlı krizi eşlik eder. Kimi zaman devlet, kimi zaman işyeri, kimi zaman da ikisi birden (düşman, rakip olarak, ama genellikle işbirliği halinde) kent toplumunun işlevlerini, özniteliklerini, ayrıcalıklarını ele geçirmeye yönelirler. Bazı kapitalist ülkelerde "özel" işyerleri çok masraflı olduğu için üstlenmeyi reddettikleri şeyden başkasını, devlete, kurumlara, "kamusal" örgütlere bırakır mı hiç?

Bununla birlikte, sarsılan bu temel üzerinde, kent toplumu ve *kent* varlığını sürdürür ve hatta yaygınlaşır. Toplumsal ilişkiler, en acılı çelişkilerden geçerek karmaşıklaşmaya, çoğalmaya, yoğunlaşmaya devam ederler. Kentin biçimi, yüksek aklı –yani kendiliğindenlik ve karşılaşma– yok olamaz. Kentin gerçekliği, kent parçalanırken bile, karar ve enformasyon merkezlerinde varlığını sürdürür ve yoğunlaşır. Sakinler (hangi sakinler? Bunu anketler ve anketörler bulsun!) merkezleri yeniden oluştururlar, karşılaşmaları –gülünç de olsa– yeniden oluşturmak için yerleri kullanırlar. Yerlerin, anıtların, farklılıkların kullanımı (kullanım değeri), mübadelenin ve mübadele değerinin gerekliliklerinden kaçar. Bu, anlamı her zaman görülemeyen çeşitli sahneleriyle gözümüzün önünde oynanan büyük bir oyundur. Temel ihtiyaçların tatmini, temel arzuların (ya da temel arzunun) tatminsizliğini öldürmeyi başaramaz. *Kent,* karşılaşmaların yeri, iletişimin ve enformasyonun çakıştığı yer olmanın yanında, hep olduğu şeydir: arzu yeri, daimi dengesizlik, normalliklerin ve kısıtlamaların çözülme merkezi, oyuncul ve öngörülemez moment. Bu moment şiddetin içe ve dışa doğru patlamasına dek gider: Bizatihi saçmalıkla özdeşleşen bir rasyonelliğin korkunç kısıtlamaları altında gizlenen şiddet. Kritik çelişki bu durumdan doğar: şehrin yıkım eğilimi, kentin ve kentsel sorunsalın yaygınlaşma eğilimi.

Bu kritik analiz önemli bir ilave gerektirir. Şehrin krizini sınırlı rasyonelliğe, üretimciliğe, ekonomizme, öncelikle büyümeyi dert edinmiş planlamacı merkezileşmeye, devlet ve işyeri bürokrasisine bağlamak yanlış olmaz. Bununla birlikte, bu bakış açısı en klasik felsefi rasyonalizmin –liberal hümanizmanın– ufkunu tamamen aşmaz. Planlanmış ve programlanmış düzenin çatlaklarında varlığını sürdüren tohumu, *kenti* güçlendirmek suretiyle yeni bir kent toplumu biçimi önermek isteyen kimse daha öteye gitmelidir. Klasik hümanizmanın imgelerine benzemeyen bir "kent insanı" tahayyül etmek istiyorsak, daha incelikli teorik kavramlar hazırlamalıyız. Bugüne dek, teoride olduğu kadar pratikte de sanayileşme ve şehirleşmenin ikili sürecine hakim olunamadı. Marx'ın ve

Marksist düşüncenin -eksik- öğretisi yanlış anlaşılmıştır. Marx'a göre sanayileşmenin bir ereği, bir anlamı vardı. Daha sonra, Marksist düşüncenin ekonomizm ve felsefecilik olarak bölünmesine de bu neden oldu. Marx şehirleşmenin ve *kentin,* sanayileşmenin *anlamını* içerdiğini gösteremedi (yaşadığı dönemde bunu yapamazdı). Sanayi üretiminin toplumun kentleşmesini içerdiğini ve sanayinin potansiyellerine hakimiyetin şehirleşmeyle ilgili özgül bilgiler gerektirdiğini görmedi. Sanayi üretimi, belli bir *büyümeden* sonra, şehirleşmeyi yaratır; bunun koşullarını sağlar, olasılıklarını açar. Böylece sorunsal yer değiştirir ve kentsel *gelişme* sorunsalı olur. Marx'ın eserleri (esasen *Kapital*) şehir üzerine, özellikle de şehir ile kır arasındaki tarihsel ilişkiler üzerine değerli bilgiler içeriyordu. Bunlar kent sorununu ortaya koymazlar. Marx'ın döneminde sadece konut sorunu ortaya konmuş ve bunu da Engels incelemiştir. Oysa, şehir sorunu konut sorununu muazzam ölçüde aşar. Marksist düşüncenin sınırları pek anlaşılamamıştır. Düşmanları kadar yandaşları da bu düşüncenin yöntemsel ilkelerini doğru dürüst özümseyemeyerek bulanıklık yaratmışlardır. Ne sağcı ne solcu eleştiri bu düşüncenin kazanımlarını ve sınırlarını değerlendirebilmiştir. Bu sınırlar, kazanımı inkâr etmeyip derinleştiren bir yaklaşımla henüz geride bırakılmış değildir. Dolayısıyla sanayileşmenin zımni anlamı doğru dürüst açıklanmamıştır. Sanayileşme süreci teorik düşüncede bir anlam edinemedi. Dahası var: Ya anlam başka yerde arandı ya da anlam ve anlam arayışı terk edildi.

Reformistlerin iyi anlayamadığı "toplumun toplumsallaşması" (şehrin içinde, şehir aracılığıyla, şehir için) kentsel dönüşümün yolunu tıkadı. Bu toplumsallaşmanın özünün şehirleşme olduğu anlaşılmadı. Neyi "toplumsallaştırdık?" Tüketime teslim ettiğimiz göstergeleri. *Kenti* gündelik hayata dahil eden fiili bir toplumsal pratik olmadan şehrin göstergeleri, *kentin,* kentsel yaşamın göstergeleri, tıpkı doğanın ve kırın göstergeleri gibi, sevincin ve mutluluğun göstergeleri gibi tüketime açıldı. Kentsel hayat ihtiyaçlarla gönülsüzce yüzleşir; "toplumsallaşmış toplum"un toplumsal ihtiyaçlarının yoksulluğu aracılığıyla, gündelik tüketim aracılığıyla ve bu tüketi-

min reklamdaki, modadaki, estetizmdeki göstergeleri aracılığıyla ihtiyaçlara dahil olur. Biçimleri ve konturları, determinizmleri ve kısıtlamaları, kölelikleri ve sahiplenmeleri bulanık bir ufka taşıyan diyalektik hareket, bu yeni analiz momentinde böyle tahayyül edilir.

Analizini sürdüreceğimiz belli bir toplumsal pratiğin, kısmen harap olmuş morfolojik temellerinden kopardığı ve yeni bir temel arayan kentsel yaşam, kentsel toplum ve *kent*, kritik noktanın etrafında kendilerini gösterirler. *Kent,* ne (pratik-duyusal içinde, toprakta) maddi bir morfolojiye bağlı olarak, ne de bundan kopabilecek şekilde tanımlanabilir. Kent, zamandışı bir öz değildir; sistemler arasında bir sistem ya da diğer sistemlerin üzerinde bir sistem de değildir. Zihinsel ve toplumsal bir biçimdir, eşzamanlılığın, bir araya gelmenin, çakışmanın, karşılaşmanın (daha doğrusu, karşılaşmaların) biçimidir. Niceliklerden (mekânlar, nesneler, ürünler) doğan bir *niteliktir.* Bir *farklılıktır,* daha doğrusu farklılıklar kümesidir. Tıpkı *sahiplenmenin doğa üzerinde teknik hakimiyetin* anlamını içermesi gibi, *kent* de sanayi üretiminin anlamını içerir; biri olmadan diğeri saçma bir hal alır. Kent özellikle zamanın (ya da zamanların; döngüsel ritimler ya da doğrusal süreler) mekânla (ya da mekânlarla: izotopyalar–heterotopyalar) ilişkisini içeren bir ilişkiler *alanıdır.* Arzu yeri ve zamanların bağı olan *kent,* bir *gösteren* olarak düşünülebilir; bunun *gösterilenlerini* (yani, uygun bir morfolojik ve maddi temelle birlikte, kenti mekân içinde gerçekleştirmeyi sağlayan pratik-duyusal "gerçeklikler"i) şu an aramaktayız.

Yeterli bir teorik irdeleme olmadığından, ikili süreç (sanayileşme-şehirleşme) bölünmüş, veçheleri ayrılmış, dolayısıyla saçmalığa mahkûm edilmiştir. Daha yüksek (diyalektik) bir rasyonalitenin kavradığı, ikiliği ve çelişkileri içinde tasarlanan bu süreç *kenti* bir kenara bırakamaz. Tam tersine: *Onu kapsar.* Dolayısıyla, aklı değil, belli bir rasyonelliği, sınırlı bir rasyonelliği ve bu rasyonelliğin sınırlarını suçlamak yerinde olur. Meta dünyasının kendi içkin mantığı vardır; paranın ve sınırsızca genelleşmiş mübadele değerinin mantığıdır bu. Mübadelenin ve denkliğin bu biçimi, kent biçimi karşısında ilgisizdir; eşzamanlılık ve karşılaşmalar mübadelede bu-

lunanlara, karşılaşma yeri de denk mübadele sözleşmesinin (ya da kısmi sözleşmesinin) yapıldığı yere, yani pazara indirgenir. Zaman içinde cereyan eden, bir mekânı (doğal alan, yer) öne çıkaran ve bu mekânın öne çıkardığı, sırasıyla gösteren ve gösterilen halini alan bir edimler kümesi olan kent toplumunun metanın mantığından farklı bir mantığı vardır. Başka bir dünyadır bu. *Kent,* kullanım değeri üzerinde temellenir. Bu çatışmadan kaçmılamaz. Ayrıca, *yapıtı* ortadan kaldırarak üretimi (mübadele edilebilir nesneler ve mübadele değeri üretimini) her sınırlamanın ötesine itmeye çalışan ekonomist ve üretimci rasyonellik kendini bilgi olarak gösterse de, bizatihi kendi özüne bağlı ideolojik bir bileşen içerir. Belki de bu rasyonellik, mevcut determinizmlerden kaynaklanan kısıtlamaları, sanayi üretiminin ve ürün pazarının kısıtlamalarını, onun program fetişizminden kaynaklanan kısıtlamaları öne çıkardığı için bir ideolojiden ibarettir. Bu gerçek kısıtlamaları ideoloji rasyonelmiş gibi gösterir. Böyle bir rasyonellik kesinlikle masum değildir. İçerdiği en kötü tehlike, kendini *sentezleyici* görmesinde ve bunu ifade etmesinde yatar. Bu rasyonellik, senteze varma ve (kâh felsefeden yola çıkarak, kâh bir bilimden, hatta "disiplinlerarası" bir araştırmadan yola çıkarak) "sentez insanları" yaratma iddiasındadır. Oysa bu ideolojik bir yanılsamadır. *Sentez hakkı* kimindir? Elbette bu işlevi kurumların güvencesiyle yerine getiren bir sentez memurunun değil. Bir ya da birçok analizden yola çıkarak genelleme yapan birinin de değil. Bu sentezin teorik öğelerini sentezi gerçekleştirerek bir araya getirme sadece pratikte gerçekleştirme kapasitesinin hakkı vardır. Politik gücün rolü bu mudur? Belki, fakat herhangi bir politik gücün değil: kurum olarak ya da kurumlar toplamı olarak politik devletin, veyahut mevcut halleriyle devlet adamlarının değil. Sadece stratejilerin eleştirel incelenmesi bu soruya cevap vermeyi sağlar. *Kent* ancak kent sorunsalını, kentsel yaşamın yaygınlaşmasını, kent toplumunun (yani morfolojik, maddi, pratik-duyusal temelinin) fiili gerçekleşmesini ön plana taşıyan bir stratejiye emanet edilebilir.

X. Bölüm
Kentsel Biçim Üzerine

"Biçim" teriminin muğlaklığına (daha doğrusu *çok-anlamlılığına,* anlamlandırmalarının çoğulluğuna) daha önce işaret ettik. Aslında buna pek de ihtiyaç yoktur, gayet barizdir. "İşlev", "yapı" gibi terimlerin çok-anlamlılığı için de aynı şey geçerlidir. Bununla birlikte, burada durup durumu kabul edemeyiz. Birçok insan bu fetiş kelimelerden birini kullandıklarında her şeyi söylediklerine ve her şeyi çözdüklerine inanırlar! Anlam çoğulluğu ve karışıklığı düşünce yokluğuna ve kendini zenginlik sanan yoksulluğa hizmet eder.

Terimin anlamını aydınlatmanın tek bir yolu vardır: En soyut anlamından yola çıkmak. Şeffaf tanımlara imkân tanıyan, sözel ve içeriksiz soyutlamadan ayrılan, spekülatif soyutlamanın karşıtı olan tek şey bilimsel soyutlamadır. Dolayısıyla, biçimi tarif etmek için biçimsel mantıktan ve mantıksal-matematiksel yapılardan yola çıkmak gerekir. Bu yapıları tek başına bırakmak ve fetişleştirmek için değil, tersine, onların "gerçek"le ilişkisini beklenmedik bir şekilde keşfetmek için böyle yapılmalı. Burada elbette kimi güçlükler ya da sakıncalar vardır. "Saf" soyutlamanın şeffaflığı ve açık seçikliği herkesin erişebileceği bir şey değildir. Çoğu insan soyutlamanın bu ışığı karşısında kör ya da miyopmuş gibi davranır. Soyutu kavramak için bir "kültür" gerekir; somutla soyutu, bilgiyle sanatı, matematikle şiiri hem ayıran hem birleştiren kaygı verici hudutlara erişmek için ise daha fazlası gerekir. "Biçim" kelimesinin anlamını aydınlatmak için, çok genel, çok soyut bir teoriye, felsefi bir bilgi teorisine yakın olan, böyle bir teorinin uzantısı olan, yine de çok farklı olan –çünkü bir yandan kendi tarihsel ve "kültürel" koşullarını belirtmektedir, diğer yandan da çetrefil mantık-matematik mülahazalarına dayanmaktadır– *biçimler teorisine* yönlendirilmiş buluruz kendimizi.

Aşama aşama yol alarak, önce toplumsal kabul görmüş bir "biçim"i inceleyeceğiz; örneğin *sözleşme.* Çok çeşitli sözleşmeler vardır: evlilik sözleşmesi, çalışma sözleşmesi, alışveriş sözleşmesi, vb. Dolayısıyla sözleşmeli olarak tanımlanan toplumsal edimlerin içerikleri birbirinden çok farklıdır. Kimi zaman farklı cinsiyetten iki kişi arasındaki ilişkiler sözleşmeyle düzenlenir (cinsel ilişki toplumsal düzenlemede ikinci plana geçer, mallar ve malların aktarımı, çocuklar ve miras ön plana çıkar). Kimi zaman ise toplumsal statü bakımından, hatta toplumsal sınıf bakımından farklı bireyler –işveren ve çalışan, patron ve işçi– arasındaki ilişkiler sözleşmeyle düzenlenir. Kimi zaman satıcıyla alıcı arasındaki ilişki toplumsal bir düzenlemeye tabi kılınır, vb. Yine de, bu özel durumların ortak bir özelliği vardır: Toplumsal olarak üretilen ve kurumlaştırılan yükümlülükte *karşılıklılık.* Herkes, diğeri karşısında açıkça ya da zımnen şart koşulan bir tür fiili yerine getirme yükümlülüğünü kabul eder. Bu karşılıklılığın belli bir kurgu payı içerdiği, daha doğrusu, özel bir sözleşme koşuluyla ya da yasayla yükümlülük altına alınmadığı sürece, anlaşma yapılır yapılmaz kurmaca halini aldığı zaten bilinmektedir. Eşler arasındaki cinsel karşılıklılık toplumsal ve ahlaki kurgu halini alır ("eşlik görevi"). Patron ile işçi arasındaki karşılıklı yükümlülük onları ancak kurmaca düzeyinde aynı düzleme yerleştirir. Ve bu böyle devam eder. Diğer yandan bu kurguların toplumsal bir varlığı ve etkisi vardır. Bunlar, üzerinde hukukçuların işlem yaptığı genel bir hukuksal *biçimin* çeşitli içerikleridir ve bu *biçim* toplumsal ilişkilerin *yasalaştırılmasına* (medeni hukuk) dahil olur.

Nesneler, durumlar, faaliyetler gibi son derece çeşitli içerikleri olan düşünüm için de aynı şey geçerlidir. Bu çeşitlilikten, bilim, felsefe, sanat gibi az çok kurmaca ya da gerçek birkaç alan doğar. Çok sayıdaki bu nesneler ve oldukça az sayıdaki bu alanlar bir formülasyondan, bir mantıktan kaynaklanır. Düşünüm bütün içeriklerin farklılıklarından doğan ortak biçimiyle yasalaşır. Biçim içerikten, daha doğrusu içeriklerden kurtulur. Bu şekilde özgürleşerek, saf ve şeffaf halde ortaya çıkar: Kavranabilir hale gelir. İçeriklerden ne kadar süzülmüşse, ne kadar "saf"sa o kadar kavranabilirdir. Ama işte,

paradoks da buradadır. Bu durumda ve bu haliyle, saflığı içinde, var olamaz. Gerçek değildir, yoktur. İçerikten kurtulan biçim, somuttan da kurtulur. Gerçeğin zirvesi ya da doruğu, gerçeğin (bilginin ona nüfuz edişinin, onu dönüştüren eylemin) anahtarı olarak onun dışında yer alır. İki bin yıldan beri filozoflar bunu anlamaya çalışmaktadır.

Gelgelelim, bu bilgiye teorik öğelerini felsefe verir. Yaklaşım, birçok basamakta geliştirilir ve stratejik bir hedef gözetir. Biçimleri ve kendi biçimini arındıran, yasalaştıran ve biçimlendiren düşünüm hareketi sayesinde, biçim ile içerik arasındaki ilişkinin içkin ve gizli hareketini kavramak mümkün olur. İçeriksiz biçim yoktur. Biçimsiz içerik yoktur. Analiz edilen şey daima biçim ile içeriğin *birliğidir*. Analiz birliği parçalar. Biçimin saflığını ortaya çıkarır; biçim de içeriğe gönderme yapar. Ayrıştırılamaz olan ama yine de analizin parçaladığı birlik çatışmalıdır (diyalektiktir). Düşünce anlık değilse de durmak bilmeyen bir hareketle şeffaf biçimden içeriklerin geçirimsizliğine, bu içeriklerin tözselliğinden "saf" biçimin yokluğuna geçer. Bununla birlikte, düşünüm, bir yandan biçimleri (ve kendi mantıksal biçimini) içeriklerden ayırma eğilimi gösterirken, mutlak "özler" oluşturur, özlerin egemenliğini sağlar. Diğer yandan, pratik ve ampirizm, içerikleri saptamaya, tespitle yetinmeye, farklılıkları içinde kabul edilen çeşitli içeriklerin geçirimsizliğinde kalmaya eğilim gösterir. Diyalektik akıl açısından içerikler biçimi geride bırakır, biçim de içeriklere yol açar. Böylece biçim ikili bir "yaşam" sürer. Hem vardır, hem yoktur. Sadece içeriklerde gerçeklik taşırken, yine de onlardan sıyrılır. Biçimin zihinsel bir yaşamı ve toplumsal bir yaşamı vardır. Zihinsel açıdan sözleşme, mantığa çok yakın bir biçimle tanımlanır: Karşılıklılık. Toplumsal açıdan bu biçim sayısız durum ve faaliyeti kurala bağlar; onlara bir yapı verir, onları sürdürür, hatta bir değerlendirmeyi biçim olarak taşıyarak ve bir "mutabakat"a yol açarak onlara değer kazandırır. Mantıksal-matematiksel biçime gelince, bunun zihinsel varlığı aşikârdır. Cisimsizleşmiş, tamamen düşünümsel teorik insan şeklinde bir kurmaca içerdiği ise o kadar bariz değildir. Biçimin toplumsal varlığına

gelince, bunu uzun uzun göstermek yerinde olur. Gerçekten de, bu biçime bağlanan çok sayıda toplumsal faaliyet vardır: (nesneleri, durumları, faaliyetleri) saymak; sınırlandırmak; *sınıflamak;* öngörmeyi, planlamayı ve hatta programlamayı *rasyonel olarak* örgütlemek.

Filozofların uzun tefekkürünü ve sorunsalını (yeni terimlerle) sürdüren düşünümle *bir biçimler tablosu* hazırlanabilir. Bu tablo gerçek ile düşünce arasındaki ilişkileri deşifre edecek bir tür şifredir. Geçici ve revize edilebilir olan bu tablo en soyuttan en somuta, dolayısıyla da en az dolaysızdan en dolaylıya doğru gider. Her biçim zihinsel ve toplumsal ikili varoluşu içinde sunulmaktadır.

I. Mantıksal Biçim

Zihinsel olarak: Özdeşlik ilkesidir: A = A. Mutlak saflık içinde, en yüksek şeffaflıktır (kavranması güçtür, çünkü düşünüm ne onu zihinde tutabilir ne de orada kendi varlığını sürdürebilir, bununla birlikte, hem çıkış hem de varış noktası *totolojidir*). Gerçekten de, içerik bakımından, gösterilen (*designatum*, işaret edilen) bakımından birbiriyle ortak hiçbir şeyi olmayan bütün önermelerin ortak noktası bu totolojidir. Wittgenstein'ın gösterdiği gibi, A = A totolojisi bütün sözcelerin, bütün önermelerin tözsüzleşmiş merkezidir.

Toplumsal olarak: Yanlış anlamaların berisinde ve ötesinde anlaşma ve anlaşma sözleşmeleri. Her şeyi tanımlamak, her şeyi söylemek ve anlaşma kuralları üzerinde anlaşmak için fiilen durmanın imkânsız imkânı. Ama aynı zamanda laf kalabalığı yapmak, boş konuşmak, tekrarlar ve salt konuşma. Keza, gereksiz laf uzatmalar, kısır döngüler, lafı dolaştırıp durmalar (toplumsal büyük laf uzatmalar da dahil: örneğin bürokratik biçimi sürdürmek için bürokrasi doğuran bürokrasi; kendi içeriklerini yok ederek kendi boşluklarını gösterip kendilerini yok etmeye varana dek salt varlığını sürdürmeye yönelen toplumsal mantıklar).

II. Matematiksel Biçim

Zihinsel olarak: Özdeşlik ve farklılık, farklılık içinde eşitlik. Sayma (bir kümenin öğelerini, vb.). Düzen ve ölçü.

Toplumsal olarak: (Genellikle mekân olması bakımından ayrıcalıklı kılınan mekânda, keza zamanda) bölüştürme ve sınıflandırmalar. Takvime bağlama. Nicelendirme ve niceliksel rasyonellik. Arzuları ve arzuyu, niteliği ve nitelikleri kendine tabi kılan düzen ve ölçü.

III. Dil Biçimi

Zihinsel olarak: Tutarlılık, ayrı öğeleri eklemleme, onlara anlamlandırma ve anlam kazandırma, kodlanmış sözleşmelere göre mesajları yayma ve deşifre etme yeteneği.

Toplumsal olarak: İlişkilerin tutarlılığı, tutarlılık gerekliliklerine ve kısıtlamalarına boyun eğişleri, ilişkilerin ritüelleştirilmesi, biçimselleştirilmesi ve kodlandırılması.

IV. Mübadele Biçimi

Zihinsel olarak: Faaliyetlerin, ihtiyaçların, çalışma ürünlerinin, vb. karşılaşması ve tartışılması; karşılaştırılma ve eşit dağılım, kısacası *denklik.*

Toplumsal olarak: Mübadele değeri, (biçimsel [formel] mantığa ve mantıksal-matematiksel biçimciliğe zımni referansla birlikte, Marx tarafından *Kapital*'in birinci bölümünde ortaya konmuş, ifade edilmiş, biçimlendirilmiş) meta biçimi.

V. Sözleşmeli Biçim

Zihinsel olarak: karşılıklılık.

Toplumsal olarak: Karşılıklı bir yükümlülük üzerinde temellenen toplumsal ilişkilerin kodlandırılması.

VI. (pratik-duyusal) Nesne Biçimi

Zihinsel olarak: "Nesnel" (ya da "nesneye bağlı") sahiplik olarak algılanan ve tasarlanan iç denge. *Simetri.*

Toplumsal olarak: Nesnelerin talep ettiği ya da reddettiği denge ve simetri beklentisi (canlı ve düşünen "*varlıklar*"ı, keza evler, binalar, alet edevat, araçlar gibi toplumsal nesneleri de kapsar).

VII. Yazısal Biçim

Zihinsel olarak: Zaman içinde cereyan edenin tekrarı, senkronik sabitlenmesi, sabitlenmiş oluş boyunca geriye gidiş ve geri geliş.

Toplumsal olarak: Edinilmiş olanın sabitlenmesi ve korunması "temeli" üzerinde zaman içinde birikme, yazılı olanın ve yazıların kısıtlaması, yazılı olan karşısındaki dehşet; harfe karşı tinin, kaydedilen ve buyrulan karşısında sözün, hareketsiz ve donmuş olan (şeyleşmiş) karşısında oluşun mücadelesi.

VIII. Kentsel Biçim

Zihinsel olarak: (Olayların, algıların, "gerçek" içindeki bir kümeye ait öğelerin) eşzamanlılığı.

Toplumsal olarak: Civarda, "çevrede" var olanın buluşması ve toplaşması (mal ve ürünler, eylem ve faaliyetler, zenginlikler), dolayısıyla toplumsal bakımdan ayrıcalıklı yer olarak, (üretici ve tüketici) faaliyetlerin anlamı olarak, eserle ürünün buluşması olarak kent toplumu.

Kimilerinin (Nietzsche de bunlardandır) en yüksek biçim olarak, varoluşsal biçim ya da varoluşun biçimi olarak kabul ettikleri *tekrarı* bir kenara bırakacağız.

Modern denen toplumda eşzamanlılığın yoğunlaştığı, derinleştiği, ayrıca karşılaşma ve bir araya gelme kapasitelerinin güçlendiği

neredeyse aşikârdır. İletişimin hızlanmasıyla, *neredeyse anlık* olana varılır. Aşağıdan yukarıya ya da yukarıdan aşağıya enformasyon bu *merkezilikten çıkarak* dağılır. "Toplumun toplumsallaşması"nın (bu bilinen ifadenin "reformist" niteliğine dair çekincelerle birlikte) zaten vurgulanmış bir veçhesidir bu.

Aynı koşullarda dağılmanın arttığı da aşikârdır: İşbölümü en uca kadar, toplumsal grupların ayrıma tabi tutulmasına, maddi ve manevi ayrılıklara kadar itilmiştir. Bu dağılmalar ancak eşzamanlılık biçimine *referansla* tasarlanır ve değer kazanır. Bu biçim olmadan, dağılma ve ayrılma doğrudan doğruya olgu olarak fark edilir, kabullenilir ve benimsenir. Böylece biçim içeriği, daha doğrusu içerikleri tanımlamayı sağlar. Ortaya çıkan hareket, gizli bir hareketi, kentsel içerik ile biçimin (çatışmalı) diyalektik hareketini –sorunsalı– açığa vurur. Bu sorunsalın dahil olduğu biçim onun parçası olan sorular ortaya atar. Eşzamanlılığın kurulması, kent hayatının içeriklerinin bir araya gelişi kimin karşısında ve kimin içindir?

XI. Bölüm
Tayf Analizi

Aslında (uygulamalı şehircilik de dahil) pratikte kullanıldığını gördüğümüz sınırlı rasyonellik, özellikle çok coşkulu, çok donanımlı, büyük baskı araçlarına sahip bir *analitik* zekanın kipliklerı uyarınca harekete geçer. Bu analitik zeka, sentezin ayrıcalıklarını ve prestijlerini bünyesinde barındırır. Böylece bir şeyi gizler: stratejileri. Su götürmez bir işlevsellik, daha doğrusu *tek-işlevlilik* kaygısı ve titizlikle muhasebeleştirilmiş ayrıntıların toplumsal bir genelliğin temsiline tabi kılınması da bu analitik zekaya atfedilebilir. Teknik ya da ekonomik bakımdan rasyonel geçinen ideolojik bütün ile taktik ve öngörü nesnesi olan ayrıntılı ölçüler arasındaki *dolayımlar* böylece yok olur. Teorik, pratik, toplumsal ve zihinsel dolayımların böyle parantez içine alınması, aracıların (tüccarlar, maliyeciler, reklamcılar, vb.) muazzam ayrıcalıkları ellerinde tuttuğu bir toplumda elbette kara mizah konusudur. Biri diğerini örter! Böylece (boşluğun üzerinde süzülen) genel ile kurumların ağırlığı altında ezilen manipüle edilmiş ve bastırılmış kısmı arasında bir uçurum açılır.

Burada sorguladığımız şey belirsiz bir "genellik" değil, bir *ideoloji* ve bu ideolojiyi kullanan ve destekleyen sınıf *stratejisidir.* Toplum öğelerinin bir nevi "tayf" analizinin ardından, analitik zekanın yukarıda sözü edilen kullanımı, alana yansıtılmaya bağlandığı kadar, işin uç noktada parçalara bölünmesine ve uzmanlaşmanın (şehircilerin uzmanlaşmış incelemeleri de dahil) nihai sınırlarına kadar itilmesine de bağlanır. *Ayrımcılığı,* kimi zaman eşzamanlı, kimi zaman ardışık olan üç veçhesiyle birlikte aydınlatmak gerekir: *kendiliğinden ayrımcılık* (gelirlerden ve ideolojilerden kaynaklanır) – *iradi ayrımcılık* (ayrı mekânlar oluşturur) – *programlı ayrımcılık* (düzenleme ve plan kisvesi altındadır).

Her ülkedeki ayrımcı eğilimlere karşı güçlü eğilimler bulunduğuna şüphe yok. Gruplara, etnik kesimlere, toplumsal katman ve sınıflara yönelik ayrımcılığın sabit ve tektip bir iktidar stratejisinden kaynaklandığı ileri sürülemeyeceği gibi, bu ayrımcılıkta kurumların etkin yansımasının, yöneticilerin iradesinin görülmesi gerektiği de ileri sürülemez. Üstelik bu ayrımcılıkla mücadele etmek için irade ve örgütlü eylemlilikler de vardır. Bununla birlikte, toplumsal gruplar üzerinde ayrımcılığın alanda kesin olarak görülmediği yerde bile, böyle bir baskı ve ayrımcılığın izleri inceleme sonucu açığa çıkar. Bunun sınır durumu, nihai örneği gettodur. Birçok getto türü olduğunu gözlemleyebiliriz: Yahudilerin ve siyahların gettosunun yanı sıra, entelektüellerin ya da işçilerin gettosu... Konut alanları da kendi tarzında birer gettodur; gelirleri ya da iktidarları bakımından üst düzeydeki insanlar zengin gettolarında kendilerini tecrit ederler. Aylaklığa has gettolar da vardır. Örgütlü eylemin toplumsal tabaka ve sınıfları birbirine karıştırmaya çalıştığı her yerde, kendiliğinden ayrışmalar çok geçmeden baş gösterir. Ayrışma hareketi çeşitli endeks ve ölçütlere göre analiz edilmelidir: *ekolojik* (gecekondular, kulübeler, şehrin kalbinin çürümesi), *biçimsel* (şehrin gösterge ve anlamlandırmalarının tahribi, mimari öğelerinin yerinden edilmesiyle *kentin* değer yitimi), *sosyolojik* (yaşam düzeyleri ve yaşam tarzları, etnik yapılar, kültürler ve altkültürler, vb.).

Ayrımcılık karşıtı eğilimler daha ziyade ideolojiktir. Bunlar kâh liberal hümanizmaya, kâh "özne" (topluluk veya toplumsal organizma) olarak şehir felsefesine bağlıdırlar. Hümanist iyi niyetlere ve felsefi hayırhahlıklara rağmen, *pratikte* ayrımcılığa doğru yol alınır. Neden? Hem teorik nedenlerle, hem toplumsal ve politik nedenlerle. Teorik düzlemde analitik düşünce ayırır, parçalar. Senteze ulaşmak istediğinde başarısız olur. Toplumsal ve politik bakımdan sınıf stratejileri (bilinçli ya da bilinçsiz olarak) ayrımcılığı hedefler.

Demokratik bir ülkede kamusal iktidarlar ayrımcılığı açıkça hükme bağlayamazlar. Dolayısıyla, genellikle hümanist bir ideoloji benimserler ki bu da -demagojiye değilse bile- en modası geçmiş

anlamda ütopyaya dönüşür. Bu kamusal iktidarların az ya da çok kolaylıkla, az ya da çok derinlemesine de olsa daima yönettiği toplumsal yaşam kesimlerinde bile ayrımcılık daima kazanır.

Devletin ve özel teşebbüsün şehri massetmeye ve onu mevcut haliyle ortadan kaldırmaya çabaladığını da söyleyelim. Devlet daha ziyade yukarıdan, özel teşebbüs ise aşağıdan hareket eder (işçi sitelerinde ve bir "cemiyete" bağlı toplu konutlarda iskân ve oturma işlevini yerine getirir, aynı zamanda da boş vakit, hatta kültür ve "toplumsal terfi" sağlarlar). Devlet ve özel teşebbüs, farklılıklarına ve kimi zaman çatışmalarına rağmen, ayrımcılıkta örtüşürler.

Devletin politik biçimlerinin (kapitalist, sosyalist, geçiş devleti, vb.) şehir karşısında farklı stratejiler doğurup doğurmadığı sorusunun ucunu açık bırakalım. Şu an için bu stratejilerin nerede, nasıl, kimin evinde ve kiminle birlikte hazırlandığını anlamaya çalışmayalım. Stratejileri doğrulamak için anlamlı yönelimler olduklarını varsayıyoruz. Şehri morfolojik olarak yıkan ve kent yaşamını tehdit eden ayrımcılıklar, ne tesadüflerin ne de yerel konjonktürlerin etkisi olarak görülebilir. Bir rejimin *demokratik* niteliğinin onun şehir karşısındaki, kentsel "özgürlükler" ve kentsel gerçeklik karşısındaki, dolayısıyla *ayrımcılık* karşısındaki tutumuyla ayırt edildiğini belirtmekle yetinelim. Akılda tutulması gereken en önemli ölçütlerden biri bu değil midir? Şehri ve şehrin sorunsalını ilgilendiren şey açısından söz konusu tutum temel önemdedir. Politik iktidar ile politikaların (iyi ya da kötü) iradi etkilerini ortadan kaldıracak toplumsal baskılar arasında da ayrım yapmak gerekir. Özel teşebbüs konusunda da sorunun ucunu açık bırakalım. Genelde ideolojik ve pratik rasyonellik arasındaki; ayrıca (genel ve kentsel) planlama ile büyük şirketlerin rasyonel idaresi arasındaki ilişkiler nelerdir? Yine de bir hipotez, bir araştırma yönelimi ileri sürebiliriz. Özel teşebbüs rasyonelliği görevlerin, işlemlerin, zincirleme faaliyetlerin uç noktaya itilmiş bir analizini her zaman kapsar. Dahası, sınıf stratejisinin nedenleri ve gerekçeleri kapitalist şirkette gayet etkilidir. Dolayısıyla, mevcut haliyle özel teşebbüsün uç noktada ayrımcılık

göstereceği, bu yönde hareket edeceği ve ortada bir karar yokken bile toplumsal baskı uygulayacağı kuvvetle muhtemeldir.

Devlet ve şirket kentsel işlevleri gasp etmeye ve *kentin* biçimini ortadan kaldırarak bu işlevleri üstlenip karşılamaya çalışır. Bunu yapabilirler mi? Bu stratejik hedefler onların -birlikte ya da ayrı ayrı- güçlerini aşmaz mı? Bu noktadaki araştırmalar çok ilginç sonuçlar verecektir. Koşulları ve tarzları yavaş yavaş kendini gösteren şehir krizi, şehir ölçeğindeki kurumların, kentsel yargı yetkisinin ve idarenin kriziyle birlikte görülür. Şehre özgü konular (belediye, yerel harcama ve yatırımlar, okullar ve eğitim programları, üniversiteler, vb.), giderek daha fazla devletin denetimine geçtiğinden ve genel çerçevede kurumlaştığından, şehir özgül kurum olarak yok olma eğilimindedir. Böylece, kendileri de özgül olan özgün grupların yapıtı olarak şehir ortadan kaldırılır. Peki ya yüksek merci ve iktidarlar bu aracıdan, bu dolayımdan, yani şehirden vazgeçebilirler mi? Bunu göstermek için hukuksal, ekonomik, idari, kültürel sosyoloji araştırmalarına ihtiyaç duyulacaktır. Yüksek merci ve iktidarlar *kentselliği* ortadan kaldırabilirler mi? Tepeden kurallar koyan kurumların yönettiği, çok sayıda kısıtlamanın sağlamlaştırdığı ve düzenlediği gündelik hayat şehir düzeyinde oluşur. Genel planlama düzeyinde şehri ortadan kaldırmaya yönelen üretimci rasyonellik, örgütlü ve denetimli plan üzerinde, gözetim altındaki pazarda yeniden şehirle karşılaşır. İktidarlar şehri genel kararlar düzeyinden uzaklaştırdıktan sonra, icraatlar, uygulamalar düzeyinde yeniden oluştururlar. Bunun sonucunda -Fransa'daki durumla başka yerlerdeki durumlar karşılaştırılabildiği ölçüde- (hepsi de mantıklı) önlemler, (hepsi de fazlasıyla hazır) kurallar, (hepsi de gerekçelendirilmiş) kısıtlamalar inanılmaz biçimde iç içe girer, arapsaçına dönerler. Bürokratik rasyonelliğin işleyişi kendi varsayımlarının ve sonuçlarının içinde karmakarışık bir hal alır. Varsayımlar ve sonuçlar bu rasyonelliği geride bırakır ve ondan kaçarlar. Çatışma ve çelişkiler, onları ortadan kaldırmaya yönelik "yapılandırıcı" faaliyetleri ve "ortak" eylemleri yeniden işin içine -hem de bolca- katarlar. Bürokrasinin ve teknokrasinin sınırlı (hudut kon-

muş) rasyonelliğinin saçmalığı bu alanda açıkça görülür. Devletin içinde rasyonel ile gerçek arasındaki yanıltıcı özdeşliğin yanlışlığı, saçmalık ile belli bir otoriter rasyonellik arasındaki özdeşliğin sahiciliği burada kavranır.

Şehir ve *kentsellik* potansiyel nesneler olarak, sentezleyici bir yeniden inşa projesi olarak ufkumuzda belirir. Eleştirel analiz eleştirel olmayan analitik bir düşüncenin yenilgisini doğrular. Peki sonuçları sahada saptanabilir olan bu analitik pratikten şehre, kente ne kalır? Görünümler, öğeler, parçalar. Analitik pratik, tayfı, şehrin tayf analizini gözler önüne serer. *Tayf analizinden* söz ettiğimizde, bu kelimeleri bir metafor olarak değil kısmen düz bir anlam içinde ele alırız. Gözler önünde, bakışlarımız altında, şehrin "tayfı" vardır, kent toplumunun ve belki de sadece toplumun tayfı. Komünizm hayaleti* artık Avrupa'ya musallat olmasa da, şehrin gölgesi, öldürüldüğü için ortadan kalkanın kederi, belki de vicdan azabı, eski saplantının yerini almıştır. Hazırlanmakta olan kentsel cehennem imgesi de bir o kadar etkileyicidir; insanlar, özlemlerinin giderileceği umuduyla, eski şehir harabelerini bir turist gibi tüketmeye koşarlar. Karşımızda bulunan, toplumsal yaşamın ve *kentin* birbirinden ayrılmış, cansız öğelerinin ("vicdanları"nın neyle karşı karşıya olduğunun "bilincinde olmayan" seyirciler için düzenlenmiş) bir gösterisidir. İşte, ergenlerin olmadığı, yaşlıların olmadığı "apartmanlar." İşte, uyuklayan kadınlar ve çalışmak için uzağa gidip bitkin bir halde geri dönen erkekler. İşte, bir mikrokozmos oluşturan ama yine de kentsel kalan –çünkü karar merkezlerine bağlıdırlar ve her evin bir televizyonu vardır– özel toplu konutlar. İşte, gayet güzel parçalara bölünmüş bir gündelik hayat: çalışma, ulaşım, özel yaşam, boş vakit. Analitik ayrım bunları harç malzemesine, kimyasal öğelere, hammaddelere böldü (oysa ki bunlar uzun bir tarihin sonucudur ve maddiliği sahiplenmeyi gerektirirler). Bitmedi. İşte, uzuvları ayrılmış, parçalanmış insan varlığı. İşte duyular: koku, tat, görme, dokunma, işit-

* "Tayf" olarak Türkçeye aktardığımız "spectre" kelimesi aynı zamanda "hayalet" anlamına da geldiğinden, Lefebvre kelimenin bu iki anlamını da kullanarak Marx'ın *Komünist Manifesto*'daki ibaresine atıfta bulunmaktadır (ç.n.).

me; bunların kimileri güçsüz düşmüş, kimileri aşırı gelişmiş. İşte, ayrı ayrı işleyen algı, zeka, akıl. İşte, söz, söylem, yazı. İşte, gündelik hayat ve -can çekişen- şenlik. Ama şurası kesin ki burada durmak imkânsızdır. Dolayısıyla, *sentez* gündeme girer, yüzyılın gündemine dahil olur. Fakat analitik zeka ürünü bu sentez ayrı öğelerin *bileşimi* olarak kendini gösterir. Oysa bileşim sentez değildir, asla da olmamıştır. Şehrin işaretlerinden, *kent* semantem'lerinden* yola çıkarak şehir ve *kentsellik* yeniden oluşmaz; üstelik şehir gösteren bir bütün olsa bile bu mümkün değildir. Şehir sadece dil değil, aynı zamanda pratiktir. Dolayısıyla hiç kimse bu sentezi dile getirmeye, duyurmaya yetkili değildir (bu durumu vurgulamaktan da çekinmiyoruz). Sosyoloğun ya da "sosyal hizmet çalışanı"nın yetkisi olmadığı gibi, mimarın, iktisatçının demografın, dilbilimcinin, semiyoloğun da yetkisi yoktur. Kimsenin buna ne gücü ne de hakkı vardır. Felsefe (her zaman bütünlüğü hedeflemiş, genel ve kapsayıcı sorular sormuş olmakla birlikte) yüzyıllar boyunca somut bütünlüklere erişmekteki yetersizliğini kanıtlamamış olsaydı, belki sadece filozof bu hakka sahip olurdu. Sadece belirli koşullarda bir *praksis,* sentez olasılığını ve gerekliliğini üstlenip şu hedefe doğru yönelebilir: Dağınık, kopuk ve ayrı olanın bir araya getirmek, üstelik bunun eşzamanlılık ve karşılaşmalar biçiminde olmasını sağlamak.

İşte karşımızda, alana ayrı ayrı yansıtılmış gruplar, etnik yapılar, yaş ve cinsiyet grupları, faaliyetler, çalışmalar, işlevler, bilgiler. İşte, bir dünya -kent toplumu ya da gelişmiş *kentsellik*- yaratmak için gereken her şey. Fakat bu dünya yoktur, bu toplum bizim karşımıza ancak potansiyel halde çıkar. Tohum halindeyken yok olma riski içerir. Mevcut koşullarda, daha doğmadan ölür. Olanakları yaratan koşullar bunları potansiyel halde, varlık-yokluk içinde de sürdürebilir. Dramın kökü, nostaljilerin ortaya çıkış noktası bu olmasın? Kent, yoksunluk ve yoksulluk içinde, sadece olanak olarak kalan olanakların hüsranıyla içinde yaşayanlara musallat olur. Böylece, katılımcı olmayanlar, entegre olmayanlar, mümkün toplumun

* Kökanlam da denilen, en temeldeki anlam birimlerini ifade eder. (ç.n.)

parçaları ve geçmişin kalıntıları arasında hayatta kalanlar için, şehirden, *kentselliğin* kapılarından dışlananlar için entegrasyon ve katılım takıntı halini alır.

Kat edilen yol bütünsel (genel) ile kısmi arasındaki, analiz ile sentez arasındaki çelişkilerle doludur. İşte burada yeni, yüksek ve derin bir çelişki keşfedilir. Bu çelişki artık teoriyi değil, pratiği ilgilendirmektedir. Aynı *toplumsal pratik*, yani günümüz toplumunun (20. yüzyılın ikinci yarısındaki Fransa'da) pratiği eleştirel analizin önüne -gösterme niteliği taşısa da- anlamlı bir karşıtlığa indirgenemeyen ikili bir özellik koyar.

Bir yandan, bu toplumsal pratik *bütünleyicidir*. Kendi öğelerini ve veçhelerini bağdaşık bir bütüne dahil etmeye çalışır. Entegrasyon, çeşitli kipliklere göre, farklı düzeylerde gerçekleşir: pazar yoluyla, "meta dünyası" içinde, başka deyişle, tüketim ve tüketim ideolojisi aracılığıyla; birlikçi ve genel olarak ortaya konulan "kültür" aracılığıyla; sanatın da dahil olduğu "değerler"le; ülke ölçeğindeki politik seçenek ve stratejileri de kapsayacak şekilde ulusal bilincin de dahil olduğu, devletin eylemiyle. Bu entegrasyon öncelikle işçi sınıfını hedefler, ama aynı zamanda entelijansiyayı, entelektüelleri ve (Marksizmi dışlamadan) eleştirel düşünceyi de hedefler. Şehircilik de bu bütünleştirici pratikte pekâlâ temel vazifesi görebilir.

Aynı zamanda, bu toplum *ayrımcılık* uygular. Genel (örgütleyici, planlayıcı, birlikçi ve birleştirici) olma iddiasındaki bu aynı rasyonellik analitik düzeyde somutlaşır ve ayrılığı alana yansıtır. İşçilerin, entelektüellerin, öğrencilerin (kampüs), yabancıların gettolarında ve taşıt park yerlerinde bu rasyonellik kendini gösterir (Amerika Birleşik Devletleri'nde olduğu gibi). Minyatürleşmeye ve ufak tefek tamirat işlerine indirgenmiş boş vakit ya da "yaratıcılık" gettosunu da unutmayalım. Mekân içinde getto, zaman içinde getto. Kentsel temsil içinde "zonlara [bölgelere] ayırma" terimi, zaten düzenlenen gettolarda ayrılık, ayrımcılık ve tecrit anlamına gelir. Olgu, projenin içine girince rasyonellik olur.

Bu toplum *bağdaşık* olmak ister ve kendini öyle görür. Hem etkili (örgütleyici) eylemin özelliği olarak, hem de değer ve ölçüt ola-

rak rasyonelliğe bağlı bağdaşıklığı sürdürür. Bağdaşıklık ideolojisi irdelendiğinde, gizli ama yine de bariz bir bağdaşıklık yoksunluğu açığa çıkar. Mevcut haliyle inkâr edilen, reddedilen çatışmalı bir durumda kalmak isterken bağdaşıklığa götüren yolu arayan, bağdaşıklıktan yoksun bir toplum, bağdaşıklığı takıntı haline getirmiş değil midir?

Ama tek takıntı bu değildir. *Entegrasyon* da takıntı konusu halini alır, hedefsiz bir özlemdir. Çok çeşitli anlamlarda ele alınan "entegrasyon" terimi, metinlerde (gazeteler, kitaplar ve nutuklar) öyle sık belirir ki, bunun bir anlamı olmalı. "Entegrasyon" terimi, bir yandan toplumsal pratiği kapsayan ve çevreleyen, strateji ortaya koyan bir *kavramı* adlandırır. Diğer yandan da bir takıntıyı, (şuna, buna: bir gruba, bir kümeye, bir bütüne) *entegre olma* takıntısını ortaya koyan, kavramsız, hedefsiz ve nesnellikten yoksun, *toplumsal bir yananlam verir.* Bütünü parçaların, sentezi analizin, bağdaşıklığı bağdaşıksızlığın, örgütlenmeyi parçalanmanın üzerine yerleştiren bir toplumda başka türlü olabilir miydi ki? Bu kurucu ikilik, çatışmalı içeriğiyle birlikte, şehirden ve kent sorunsalından yola çıkarak kendini gösterir. Bundan hangi sonuçlar çıkar? Özellikle kentsel gerçekliğe tekabül eden *parçalayıcı* entegrasyon gibi paradoksal olgular çıkar elbette.

Ama bu durum, söz konusu toplumun dağıldığı, parçalara ayrıldığı anlamına gelmez. Hayır. Toplum işler. Nasıl? Neden? Bu bir sorun yaratıyor. Gerçi bu, işleyişin büyük bir rahatsızlık –takıntı– olmadan gerçekleşmediği anlamına da geliyor olmalıdır.

Bir diğer takıntı konusu: *katılım* (entegrasyona bağlıdır). Fakat burada basit bir takıntı söz konusu değildir. Katılım ideolojisi pratikte, ilgili ve işin içindeki kişilerin rızasını en düşük bedelle elde etmeyi sağlar. Enformasyonun ve toplumsal faaliyetin az çok teşvik edilmiş bir simülakrının ardından, bu kişiler kendi sakin pasifliklerine, inzivalarına geri dönerler. Gerçek ve aktif katılımın zaten bir adının olduğu açık değil midir? Bu katılımın adı *özyönetimdir.* Bu da başka sorunları beraberinde getirir.

Çok büyük güçler şehri yok etmeye yönelir. Belli bir tür şehircilik, şehrin ölümünü hedefleyen bir pratiğin ideolojisini alana yansıtır. Bu toplumsal ve politik güçler, oluşum halindeki *kenti* talan ederler. Kendi tarzında çok güçlü olan kentsel tohum, bu kütleler arasında hâlâ varlığını sürdüren çatlaklardan doğabilir mi? Mevcut rasyonelliğin hizmetine giren bilim, daha doğrusu bilimsellik, bu devleti, özel teşebbüsü, (imgesini ve yapıtlarını tüketime sunarak şehri yok olmaya terk eden) kültürü meşrulaştırabilir mi? Kent yaşamı, şehrin neredeyse tamamen yok olmuş olan ve ne otoriter yoldan ne de idari buyrukla ya da uzmanların müdahalesiyle teşvik edilebilen *entegrasyon* ve *katılım* kapasitesini kapsayıp yaygınlaştırabilir mi? En başta gelen teorik sorun böyle ifade edilebilir. Analizin bu sorunu üstüne yıkabileceği bir "özne" bulunsa da bulunmasa da, ister üzerinde hemfikir olunmamış bir dizi eylemin genel sonucu olsun, isterse de iradi bir etki olsun, bir sınıf stratejisi şeklinde işleyen ayrımcılığın politik anlamı açıktır. Ayrımcılığın kurbanı olan, geleneksel şehirden sürülen, güncel ya da olası kent yaşamından yoksun kalmış *işçi sınıfı* için pratik, dolayısıyla *politik* bir sorun vardır. Üstelik konut sorunu şu ana dek işçi sınıfı ve temsilcileri için şehir ve *kentsellik* sorunsalını maskelemiş olsa bile, ortada politik yönü ortaya konmamış bir sorun olduğu açıktır.

Yayın Notu: Le droit à la ville tabirinin tam çevirisi "şehir hakkı" olmakla beraber, Türkçe literatürde "kent hakkı" tabirinin de aynı anlamda kullanılmakta olduğu akılda tutulmalıdır. Lefebvre "ville" (şehir) ve "urbain" (kent/kentsel) terimleri arasında ayrıma gittiği için çeviride de terminolojiyi takip etmeye özen gösterdik.

XII. Bölüm
Şehir Hakkı

Teorik düşünüm, şehrin (ekonomik, politik, kültürel, vb.) biçim, işlev ve yapılarının yanı sıra, kent toplumuna içkin toplumsal ihtiyaçları da yeniden tanımlamak zorundadır. Şu ana dek sadece, tüketim toplumu (bürokrasi güdümündeki tüketim toplumu) denen toplumun neden olduğu bireysel ihtiyaçlar değerlendirildi, hatta manipüle edildi ama etkin bir şekilde ele alınmadı, tanınıp bilinmedi. Toplumsal ihtiyaçların antropolojik dayanakları vardır; hem birbirine zıt hem birbirini tamamlayıcı olan bu ihtiyaçlar arasında şunları sayabiliriz: güvenlik ve serbestlik ihtiyacı, kesinlik ve macera ihtiyacı, çalışmanın ve oyunun örgütlenmesi ihtiyacı, öngörülebilirlik ve öngörülemezlik, birlik ve farklılık, inziva ve karşılaşma, mübadele ve yatırım, bağımsızlık (hatta yalnızlık) ve iletişim, aciliyet ve uzun vadeli perspektif ihtiyacı. İnsan enerjisini biriktirmeye ihtiyaç duyduğu kadar harcamaya, hatta oyun oynayarak israf etmeye de ihtiyaç duyar. İnsanın görmeye, işitmeye, dokunmaya, tatmaya ihtiyacı vardır ve bu algıları bir "dünya"da bir araya getirmeye ihtiyaç duyar. Toplumsal olarak işlenmiş (yani kâh ayrı kâh birleşik, kimi yerde sıkıştırılmış, kimi yerde aşırı büyümüş) bu antropolojik ihtiyaçlara özelleşmiş ihtiyaçlar da eklenir. Şehircilerin pek de dikkate almadığı ticari ve kültürel altyapı, bu özelleşmiş ihtiyaçları karşılamaz. Bunlar, yaratıcı faaliyet ve yapıt (ürünlerin ve tüketilebilir maddi malların ötesinde) yapıt ihtiyacının yanı sıra; enformasyon, sembolizm, hayal gücünü kullanma, oyuncul faaliyet ihtiyacıdır. Bu özelleşmiş ihtiyaçlar sayesinde varlığını sürdüren temel nitelikteki bir arzunun tikel tezahürleri ve *momentleri* oyun, cinsellik ve spor gibi bedensel faaliyetler, yaratıcı faaliyetler, sanat ve bilgidir. Bunlar işbölümünün yarattığı parçalılığın az çok üstesinden gelirler. Sonuçta, şehir ve kentsel hayat ihtiyacı ancak

burada netleşmesi ve ufuk açması için uğraşılan perspektifler içinde özgürce ifade bulabilir. Özgül kentsel ihtiyaçlar, nitelikli yerlere, eşzamanlılık ve karşılaşma yerlerine, mübadelenin mübadele değerinden, ticaret ve kârdan uzak kalabildiği yerlere duyulan ihtiyaçlar değil midir? Ayrıca, bu karşılaşma ve mübadeleler için zamana da ihtiyaç duyulmayacak mıdır?

Zorunluluğu su götürmez olan *analitik bir şehir bilimi* günümüzde taslak halindedir. Henüz hazırlık aşamasındaki kavramlar ve teoriler, ancak oluşum halindeki kent gerçeğiyle, kent toplumunun *praksisiyle* (toplumsal pratiğiyle) birlikte gelişim gösterebilirler. Ufku tıkayan, bilgiyi ve eylemi darboğaza sokan ideolojiler ve pratiklerin aşılması günümüzde hiç kolay değildir.

Şehir biliminin nesnesi şehirdir. Bu bilimin yöntem, yaklaşım ve kavramları parçalı bilimlerden alınır ama onları sentezlemek iki sebeple mümkün olmaz. Birincisi, bütünsellik iddiasındaki sentez, analitikten yola çıkan bir sistematikleştirmeden, stratejik bir programlamadan ibarettir. İkincisi, tamamlanmış bir gerçeklik olarak şehir çözülmektedir. Bilgi, önüne halihazırda şekli değiştirilmiş olan tarihi şehri koyar, onu parçalar ve parçalardan yola çıkarak yeniden oluşturur. Toplumsal metin olarak bu tarihi şehirde artık bağdaşık bir talimatlar seti bulunmaz, sembollere ve bir üsluba bağlı olan bir zaman kullanımı yoktur. Bu metin uzaklaşır. Bir belge, bir sergi, bir müze görünümü alır. Tarihsel olarak biçimlenmiş şehir artık yaşanmaz, pratik olarak kavranmaz. Turistler için, gösterilere ve pitoreske susamış estetizm için kültürel bir tüketim nesnesinden başka bir şey değildir. Onu sahiden anlamaya çalışanlar için bile şehir ölüdür. Bununla birlikte, *kent,* dağılmış ve yabancılaşmış güncellik halinde, tohum ve potansiyel olarak ayak direr. Gözlerin ve analizin bu yerde algıladığı şey, olsa olsa, gelecekteki bir nesnenin doğan güneş altındaki gölgesi olabilir. Eski şehrin canlandırılmasını düşünmek bile imkânsızdır; sadece yeni bir şehrin, yeni temeller üzerinde, bir başka ölçekte, başka koşullarda, başka bir toplumda inşası tahayyül edilebilir. Ne geriye (geleneksel şehre) dönüş, ne ileriye, devasa ve şekilsiz yerleşim bölgesine kaçış; reçete budur. Bir

başka deyişle, şehir açısından, bilimin nesnesi verili değildir. Geçmiş, şimdi ve olanaklılık birbirinden ayrılmaz. Düşünce *potansiyel bir nesneyi* incelemektedir ki bu da yeni yaklaşımlar gerektirir.

Eski klasik hümanizma kariyerini tamamlayalı uzun zaman oldu; üstelik de bu kariyer kötü bitti. Klasik hümanizma öldü. Mumyalanmış, tahnitlenmiş cesedi ağırlaşmış, üstelik güzel de kokmuyor. Kamusal olan ya da olmayan, insani görünümler altında kültürel mezarlığa dönüşmüş birçok yeri –müzeler, üniversiteler, çeşitli yayınlar– bu ceset işgal ediyor; en çok da yeni siteleri ve şehircilik dergilerini. Bayağılıkların ve yavanlıkların üzeri bu ambalajla örtülüyor. "İnsan ölçeği" diyorlar adına. Oysa ki ölçüsüzlüğü üstlenmemiz ve evren ölçeğinde "bir şey" yaratmamız gerekiyor.

Dünya savaşlarında, büyük katliamlara eşlik eden ciddi nüfus artışları sırasında, ekonomik büyüme ve rekabetin sert gereklilikleri karşısında ve doğru dürüst hakim olunamayan teknik atılım koşullarında bu eski hümanizma öldü; artık bir ideoloji bile değil, olsa olsa resmi söylemlerde nadiren başvurulan bir temadır.

Sanki klasik hümanizmanın ölümü insanın ölümüyle özdeşmiş gibi, yakın dönemde büyük çığlıklar atıldı: "Tanrı öldü, insan da." Rağbet gören kitaplara yayılan ve konunun kendisine dair sorumluluk taşımayan reklamlarda yinelenen bu söylemin, yeni hiçbir yanı yoktur. Nietzscheci tefekkür Avrupa için, kültürü ve uygarlığı için kötü kehanetlerde bulunmaya yaklaşık bir yüzyıl önce, 1870-1871 savaşı sırasında başladı. Nietzsche Tanrı'nın ve insanın ölümünü duyurduğunda, geride koca bir boşluk bırakmıyor veya boşluğu derme çatma malzemelerle, dille ve dilbilimle doldurmuyordu. O, geleceğini düşündüğü Üstinsan'ı da haber veriyor; teşhis ettiği nihilizmi aşıyordu. Bir yüzyıl gecikmeyle bu teorik ve şiirsel hazineleri paraya çeviren yazarlar bizi yeniden nihilizme gark ettiler. Nietzsche'den bu yana, Üstinsan'ın tehlikeleri acımasız bir kesinlikle belirdi. Diğer yandan, mevcut haliyle sanayi üretiminden ve planlamacı rasyonellikten doğuşunu gördüğümüz "yeni insan"da fazlasıyla hayal kırıklığına yol açtı. Ama yine de bir yol daha var: Ürün değil yapıt olan bu toplumda yapıt olarak kent toplumunun ve insanın yolu.

Ya, kent hayvanı, eski "toplumsal hayvan" ve eski şehir insanı eşzamanlı olarak aşılarak çok-anlamlı, çok-duyulu, "dünya"yla (çevreyle ve kendisiyle) karmaşık ve şeffaf ilişkiler sürdürebilen kent insanına doğru gidilecek ya da nihilizme düşülecek! İnsan öldüyse, kimin için inşa edeceğiz? Nasıl inşa edeceğiz? Şehrin kaybolup kaybolmamasının; onu yeniden düşünme, yeni temeller üzerinde yeniden inşa etme ya da aşma ihtiyacının artık pek önemi yok. Terörün hüküm sürüp sürmemesinin, atom bombasının atılıp atılmamasının, dünya gezegeninin patlayıp patlamamasının pek önemi yok. Nedir önemli olan? Kim düşünür, kim harekete geçer; kim kimin için konuşur? Anlam ve erek yok olursa, bunları bir praksis içinde bile ilan edemezsek, hiçbir şeyin önemi kalmaz. Şayet "insan"ın kapasiteleri, yani teknik, bilim, hayal gücü, sanat ya da bunların yokluğu özerk güç halinde yüceltiliyorsa ve düşünce bu saptamayla, "özne" yokluğuyla yetiniyorsa, ne karşılık vermeli? Ne yapmalı?

Eski hümanizma gitgide uzaklaşıp kayboluyor. Nostalji etkisini yitiriyor; yolun ortasına uzanmış halini tekrar görmek için giderek daha ender arkamıza bakıyoruz. Halka ve insanların acılarına ilgi gösteren liberal burjuvazinin ideolojisiydi bu. Güzel ruh, yüce duygu, iyi vicdana dair retorikleri kapsıyor, destekliyordu. Yahudi-Hıristiyanlık sosuna bulanmış Yunanca-Latince alıntılardan oluşuyordu. Korkunç bir kokteyl, kusturucu bir karışım. Sadece birkaç entelektüel ("solcular" – gerçi sağcı entelektüel var mı ki hâlâ?) bu keder verici içecekten hâlâ tat almaktadır; onlar da ne devrimcidir, ne açıkça gericidir, ne de Dionysosçu ya da Apolloncu.

Dolayısıyla yeni bir hümanizmaya doğru, yani yeni bir praksise ve başka bir insana, yani kent toplumu insanına doğru ilerlemek için çabalamamız gerekmektedir. Bu iradeyi tehdit eden mitlerden kaçınmalı, bu projeyi engelleyen ideolojileri ve bu güzergâhtan saptıran stratejileri yok etmeliyiz. Kent yaşamı henüz başlamadı. Fikir, "değer", tabu ve buyrukların büyük ölçüde tarıma dayalı olduğu, kırın ve "doğa"nın başat sayıldığı, kırın şehre ağır bastığı binlerce yıllık bir toplumun kalıntılarının envanterini çıkarmaktayız bugün. Kırsal okyanusta ancak tek tük siteler su yüzüne çıkabilmiştir. Kırsal

toplum kıtlığın, istenen ya da istenmeyen yoksunluğun, yoksunlukları düzenleyen ve kurala bağlayan yasakların toplumuydu (hâlâ da öyledir). Diğer yandan şenliğin de toplumuydu. Ama bu en iyi yanı korunamadı. Mitleri ve sınırları değil, bu şenliği diriltmek gerekir! Şurası çok önemli: Geleneksel sitenin krizi, yine geleneksel olan tarım uygarlığının dünya çapındaki krizine eşlik ediyor. Bu krizler bir arada görülmekte, hatta çakışmaktadırlar. Yeni şehirle birlikte şehirdeki yeni yaşamı da yaratacak olan "bizler" bu ikili krizi çözeceğiz. Devrimci ülkeler (Ekim Devrimi'nden on, on beş yıl sonraki SSCB de bunlar arasındadır) toplumun sanayiye dayalı geliştiğini sezmişlerdi. Ama sadece sezmekle kaldılar.

Önceki cümlelerdeki "bizler", sadece tüm ilgili kimseleri belirten bir metafordur. Yeni biçim ve ilişkileri yoktan var etme gücüne ne mimar, ne şehirci, ne sosyolog, ne iktisatçı, ne de filozof ya da politikacı sahiptir. Daha kesin bir ifadeyle, mimarın mucize yaratma gücü sosyoloğunkinden daha fazla değildir. Ne biri ne de diğeri toplumsal ilişki yaratabilir. Onlar bazı elverişli koşullarda eğilimlerin ifade edilmesine (biçim bulmasına) yardımcı olurlar. Sadece toplumsal yaşam (praksis), genel kapasitesi içinde bu tür güçlere sahiptir. Ya da sahip değildir. Yukarıda anılan insanlar, tek tek ya da ekip olarak ele alındıklarında, yolu temizleyebilirler; biçimler önerebilir, deneyebilir, hazırlayabilirler. Özellikle de, bilimden beslenen bir Sokratik yöntem yoluyla deneyimin envanterini çıkartabilirler, yenilgilerden ders alarak olanaklılığın doğmasına yardım ederler.

Vardığımız noktada, düşünsel yaklaşım ve aygıtların acilen dönüştürülmesi gerektiğini belirtelim. Başka alanlarda kullanılan formülasyonları almak, henüz yeterince aşina olunmayan kimi zihinsel yaklaşımlarda bulunmak kaçınılmazdır.

a) *Transdüksiyon.* Yöntemli bir şekilde uygulanabilen ve tümevarımdan, tümdengelimden, "modellerin" inşasından, simülasyondan, hipotezlerin basitçe dile getirilmesinden ayrışan bir düşünsel işlemdir. Transdüksiyon teorik bir nesneyi, *olanaklı* bir nesneyi *hazırlar* ve inşa eder; ve bunu da gerçeğe gönderme yapan enformas-

yonlardan ve bu gerçekliğin ortaya koyduğu bir sorunsaldan yola çıkarak yapar. Transdüksiyon, kullanılan kavramsal çerçeve ile ampirik gözlemler arasında bitmek bilmeyen bir geri bildirim olduğunu varsayar. Transdüksiyon teorisi (yöntembilimi), şehircinin, mimarın, sosyoloğun, politikacının, filozofun belli başlı kendiliğinden zihinsel işlemlerine şekil verir. İcadın içine kesinliği, ütopyanın içine de bilgiyi dahil eder.

b) *Deneysel ütopya.* Günümüzde *ütopyacı* olmayan var mıdır? Sadece dar alanda uzmanlaşmış, sipariş üzerine çalışan, koşul olarak belirtilen norm ve kısıtlamaları en ufak eleştirel incelemeye tabi tutmayan pratisyenler; sadece yeterince ilginç olmayan bu kişiler ütopyacılıktan kurtulurlar. Herkes ütopyacıdır: fütüristler dahil; 2000 yılının Paris'ini tasarlayan planlamacılar, Brasília'yı inşa etmiş mühendisler, vb. dahil! Fakat birden çok ütopyacılık vardır. En kötüsü de adını söylemeyen, pozitivizm kisvesine bürünen, bu sıfatla, en sert kısıtlamaları ve en gülünç teknik eksiklikleri dayatanlar değil midir?

Ütopya, içerimleri ve sonuçları alanda incelenerek, deneysel olarak ele alınmalıdır. Bu içerim ve sonuçlar şaşırtıcı olabilir. Toplumsal bakımdan başarılı yerler hangileridir, hangileri olacaktır? Bunlar nasıl bulunur? Hangi ölçütlere göre? Bu "başarılı", yani mutluluğa elverişli mekânlarda gündelik hayatın hangi zamanları, hangi ritimleri kaydedilir, yazılır, talimatlandırılır? İşte, ilginç olan budur.

Düşünsel açıdan kaçınılmaz olan başka yaklaşımlar içinde, üç temel teorik kavramı, yani yapı, işlev ve biçimi *birbirinden ayırmadan* tespit etmek gerekir. Bunların kapsamı, geçerlilik alanları, karşılıklı sınır ve ilişkileri tanımlanmalıdır. Bir bütün olduklarını, fakat bu bütünün öğelerinin belli bir bağımsızlığının ve nispi bir özerkliğinin olduğunu bilerek hareket edilmelidir. Üç kavramdan herhangi biri öne çıkarılmamalıdır, zira biri öne çıktığında bir ideoloji, yani dogmatik ve kapalı bir anlamlandırmalar sistemi –yapısalcılık, biçimcilik, işlevselcilik– doğar. Gerek gerçeğin analizi (asla eksiksiz ve tortusuz olmayan analiz), gerekse "transdüksiyon" denen işlem için bu kavramlar *eşitlik* temelinde, sırasıyla kullanılmalıdır. Bir işlevin farklı

yapılar aracılığıyla gerçekleşebileceği ve terimler arasında tekyanlı bir bağ olmadığı iyi anlaşılmalı. İşlev ile yapının büründüğü biçimlerin onları açığa çıkardığı ve örttüğü; bu veçhelerin üç parçalılığının, veçhelerden, öğelerden ve parçalardan fazlası olan bir "bütün" oluşturduğu iyi kavranmalı.

Sahip olduğumuz düşünsel araçlar arasında biri vardır ki, ne tümden küçümsenmeyi ne de ayrıcalıklı görülmeyi hak eder: Anlamlandırmalar *sistemi* (daha doğrusu, *alt-sistemi*).

Politikaların, etkiledikleri toplumsal olay ve edimleri kendi stratejilerine tabi kılmalarını sağlayan anlamlandırma sistemleri – ideolojileri– vardır.

Ekolojik düzeyde de mütevazı sakinin kendi anlamlandırma sistemi (daha doğrusu, alt-sistemi) vardır. Burada ya da orada ikâmet etme olgusu, herhangi bir sistemin, örneğin müstakil konut *habitat*'ının kabulünü, benimsenmesini ve aktarımını içerir. Bu kişinin anlamlandırmalar sistemi, onun pasifliklerine ve aktifliklerine dair ipuçları barındırır; alımlanmış fakat pratik tarafından dönüştürülmüştür. İkamet eden tarafından bu haliyle algılanır.

Mimarların, mevcut haliyle yeterince açıklanmamış ve çeşitli adlar altına yerleştirilmiş bir anlamlandırmalar kümesi oluşturduğu ve bunu dogmatikleştirdiği söylenebilir. "İşlev", "biçim", "yapı", daha doğrusu işlevcilik, biçimcilik, yapısalcılık bu kümedendir. İkâmet edenler tarafından algılanan ve yaşanan anlamlandırmalardan yola çıkarak değil, kendi yorumladıkları ikâmet etme olgusundan yola çıkarak bu anlamlandırma kümesini hazırlarlar. Bu küme grafiksel ve görseldir, bir üst-dil oluşturmaya yarar. Hem çizgileştirmeyi hem de görselleştirmeyi içerir. Bu mimarlar toplumsal bir gövde oluşturduğundan, kurumlara bağlı olduklarından, sistemleri de kapanma, kendini dayatma, her eleştiriyi es geçme eğilimi gösterir. Çoğunlukla başka bir uygulama ya da önleme başvurmadan, genelleştirerek *şehircilik* haline getirilen bu sistemin formülasyonunu ortaya koymak şarttır.

Haklı olarak *şehircilik* diye adlandırılabilecek bu teori, *ikâmet etmek* (yani insan) denen eski pratiğin anlamlarıyla birleşir ve söz

konusu kısmi olgulara genel bir kentsel *zaman-mekân* teorisi ekler. Böyle bir hazırlıktan doğan yeni bir pratiği belirten bu şehircilik potansiyel olarak mevcuttur. Şehircilik, güncel bölünme ve ayrılıkları, özellikle de şehir felsefesi ile şehir bilimi (ya da bilimleri) arasındakileri, kısmi ile genel arasındakileri aşan, eksiksiz bir şehir ve kentsellik teorisinin pratik içerimi olarak kavranabilir ancak. Günümüzdeki kentsel projeler bu güzergâh üzerinde şekillenebilir; ama sadece ideolojik ve stratejik içerimlerinin tereddütsüz bir eleştirisiyle mümkündür bu.

Konumuzu –yani *kenti–* tanımlamak için ne kadar çabalarsak çabalayalım, düşünme sürecimiz içinde asla tamamen mevcut ve bütünüyle güncel olmayacaktır. Bu konu fiilen ve potansiyel açıdan son derece karmaşık bir niteliğe tüm diğer nesnelerden daha fazla sahiptir; araştırma nesnesi olarak tedricen açığa çıkartılır, ama ya çok yavaş tüketilecek ya da hiç tüketilemeyecektir. Bu "nesne"yi verili bir hakikat saymak mitleştirici bir ideolojiden başka bir şey değildir. Bilgi tek bir yaklaşım üzerinde sabitlenmemeli, bu konuyu kavramak için çok sayıda yöntem göz önünde bulundurulmalıdır. Şey olmayan bu "şey"in iç eklemlenmelerini analitik konfigürasyonlar mümkün olduğunca yakından takip edeceklerdir ve onlara da asla gerçekleşmeyecek yeniden-inşalar eşlik edecektir. Tanımlar, analizler, sentez teşebbüsleri asla eksiksiz ve kesin kabul edilemez. Bütün mefhumlar, bütün kavram setleri işe dahil olacaktır: biçim, yapı, işlev, düzey, boyut, bağımlı ve bağımsız değişkenler, bağlantılar, bütünlük, küme, sistem, vb. Başka yerlerde olduğu gibi burada da, ama en çok burada en değerli şeyin tortu olduğu açığa çıkacaktır. İnşa edilen her "nesne" sırası geldiğinde eleştirel incelemeye konu olur; mümkün mertebe gerçekleştirilir ve deneysel doğrulanmaya tabi tutulur. Şehir bilimi, kendini oluşturmak ve toplumsal pratiği yönlendirmek için tarihsel bir döneme ihtiyaç duyar.

Bu bilim şarttır, ama yeterli değildir. Şart olduğunu fark ettiğimiz anda sınırlarını da fark ederiz. Kentsel düşünüm son derece yerelleşmiş, tikelleşmiş ve merkezileşmiş toplumsal birimlerin kurulmasını ya da yeniden oluşmasını önerir. Bu birimlerin bağlan-

tıları ve gerilimleri, karmaşık bir iç düzene sahip kentsel birliğin hiyerarşisini ve esnek yapısını yeniden oluşturur. Sosyolojik düşünüm ise kentin entegre edici kapasitelerini ve pratik katılımın koşullarını anlamaya ve yeniden tesis etmeye çalışır. Neden olmasın? Tek koşulla olur: Bu parçalı, dolayısıyla kısmi teşebbüsleri eleştiriden, pratik doğrulamadan, genel kaygıdan asla uzak tutmamak.

Dolayısıyla, bilgi "modeller" inşa edebilir ve önerebilir. Bu anlamda her "nesne" kentsel gerçeğin bir modelinden ibarettir. Bununla birlikte, böyle bir "gerçeklik" asla bir eşya gibi kullanılabilir olmayacak, en işlemsel bilgi için bile araçsallaştırılamayacaktır. Şehir eski haline dönsün: Karmaşık bir düşüncenin edimi ve yapıtı olsun. Bunu kim arzulamaz ki? Fakat bu sözler dilek ve özlem düzeyinde kalır; buradan bir *kent stratejisi* çıkarılmaz. Kent stratejisi, bir yandan mevcut stratejileri, diğer yandan ise edinilmiş bilgileri –şehir bilimi, büyümeyi planlamaya ve gelişime hakim olmaya yönelik bilgi– dikkate almak zorundadır. "Stratejilerden" bahseden kişi, bir kısmı stratejik kapasitedeyken, diğerleri taktik düzeyde kalan "değişkenler" hiyerarşisinden ve bu stratejiyi sahada gerçekleştirmeye yatkın güçlerden de bahsediyor demektir. Sadece devrimci inisiyatif alabilen gruplar, sınıflar ya da toplumsal sınıf fraksiyonları kentsel sorunlarını çözmeyi üstlenebilir ve çözümlerini tam anlamıyla hayata geçirebilir; bu toplumsal ve politik güçler sayesinde yenilenen şehir bir yapıt olur. Öncelikle, mevcut toplumda egemen strateji ve ideolojileri bozmak gerekir. Bu toplumda birbirinden farklı (örneğin devlet ile özel sektör) birçok grup ya da stratejinin bulunması durumu değiştirmez. Toprak mülkiyeti sorunlarından ayrımcılık sorunlarına dek her konudaki *kentsel reform* projeleri, yapıları –mevcut toplumun yapılarını, dolaysız (bireysel) ve gündelik ilişkilerin yapılarını– tartışma konusu eder; ama aynı zamanda, kentsel gerçeklikten geriye kalan şeye kısıtlayıcı ve kurumsal yolla dayatıldığı iddia edilen yapıları da tartışmaya katar. Kendi içinde *reformist* olan kentsel yenilenme stratejisi "ister istemez" devrimci olur. Koşulların zorlaması yüzünden değil, kurulu düzene karşı çıktığı için devrimcidir. Şehir bilimi üzerinde te-

mellenen kentsel strateji etkili olabilmek için toplumsal bir dayanağa ve politik güçlere ihtiyaç duyar. Kendi başına harekete geçemez. Esasen kendisine karşı yönelen bir ayrımcılığa son verebilecek tek güç olan işçi sınıfının varlığına ve eylemine yaslanmadan edemez. Ayrımcılık stratejisinin yıktığı ve "karar merkezleri"nin tehditkâr biçimi içinde yeniden karşımıza çıkan merkeziliğin yeniden inşasına kesinlikle katkıda bulunabilecek tek sınıf işçi sınıfıdır. Bu, işçi sınıfının kent toplumunu tek başına yaratacağı anlamına gelmez; fakat işçi sınıfı olmadan hiçbir şey mümkün değildir. Onsuz entegrasyonun anlamı yoktur; entegrasyon maskesi ve nostaljisi altında entegrasyon azalır ve ayrışmalar sürer. Burada sadece bir seçenek değil, açılan ya da kapanan bir ufuk da söz konusudur. İşçi sınıfı sustuğunda, hareket etmediğinde, teorinin "tarihsel görevi" olarak tanımladığı şeyi yerine getiremediğinde, "özne" ve "nesne" eksik demektir. Düşünüm de bu eksikliği tasdik eder. O halde iki öneri dizisi oluşturmak gerekir:

a) Mevcut toplumun çerçeve ve olasılıklarının tanımlamadığı, "gerçekçiliğe" bağlı olmayan ama gerçekliklerin incelenmesine dayanan *politik bir kentsel reform programı.* Böyle tasarlanan reform, reformizmle sınırlı kalmayacaktır. Bu program, tekil, hatta paradoksal bir nitelik taşıyacak, politik güçlere, yani partilere öneriler sunacaktır. Hatta tercihen "solcu" partilere, işçi sınıfını temsil eden ya da temsil etmek isteyen politik oluşumlara tabi kılınacağı bile eklenebilir. Fakat bu güçlerin ve oluşumların bir işlevinden ibaret kalmayacaktır. Onlar karşısında, elindeki bilgiden kaynaklanan özel bir niteliği olacaktır. Dolayısıyla bilimsel bir tarafı olacaktır. *Önerilecektir* (programın sorumluluğunu üstlenenler için ve üstlenenler tarafından değiştirilse de). Politik güçler sorumluluklarını almalıdır. Modern toplumun ve üreticilerin geleceğini yönlendiren bu alanda cehalet ve bilgisizlik, tarih karşısında sorumluluk yaratır.

b) Günümüzde gerçekleşebilir olup olmamayı, ütopik (yani bilinçli biçimde "ütopyacı") olup olmamayı dert etmeyen, kentsel mekân ve zaman biçimlerini, "modelleri" kapsayan, olgunlaşmış

kentsel projeler. Bu modeller, şehirlerin ve mevcut kent türlerinin basitçe incelenmesinden ya da öğelerin basitçe birleştirilmesinden kaynaklanıyor gibi görünmemektedir. Deneyime ters düşenler haricindeki zaman ve mekân biçimleri icat edilecek ve praksise sunulacaktır. Tahayyüle başvurulacaktır, ama kaçışı ve terk edişi mümkün kılan, ideolojileri taşıyan bir tahayyül değil, (zamanı, mekânı, fizyolojik yaşamı, arzuyu) *sahiplenmeye* yatırım yapan tahayyüldür bu. Ezeli ve ebedi şehrin karşısına geçici şehirleri, sabit merkezlerin karşısına hareketli merkezilikleri neden çıkarmayalım? Her türlü cüretkârlığa izin verilebilir. Bu öneriler neden sadece mekân ve zaman morfolojisiyle sınırlandırılsın? Önerilerin şehirdeki yaşam üslubunu, yaşama tarzını, bu düzlemde kentin gelişimini içermesi de mümkündür.

Bu iki dizinin içinde kısa vadeli, orta vadeli, uzun vadeli öneriler de bulunacak, böylece buradaki anlamda bir kentsel strateji oluşturulacaktır.

İçinde yaşadığımız toplum çokluğa ya da en azından doluluğa yöneliyor gibidir (dayanıklı nesne ve mallar, nicelik, tatmin, rasyonellik). Aslında, bu toplum devasa bir boşluğa izin verir; bu boşlukta ideolojiler gezinir, retoriğin pusu ortalığa yayılır. Spekülasyondan ve tefekkürden, fragmanlardan ve parçalı bilgilerden uzaklaşan aktif düşüncenin amaç edineceği en büyük projelerden biri bu boşluğu doldurmak olur; üstelik sadece dille de değil.

İdeologların yapılar üzerinde bolca ahkam kestiği bir evrede, şehrin yapısızlaşması (toplumsal, kültürel) parçalanma olgularının derinliğini gösterir. Bütün olarak ele alınan bu toplumun *boşluklu* olduğu keşfedilir. Alt-sistemler ile çeşitli yollarla (zorlama, terör, ideolojik ikna) sağlamlaştırılmış yapılar arasında bile yarıklar, kimi zaman da uçurumlar vardır. Bu boşluklar tesadüfi değildir. Bunlar aynı zamanda olanakların bulunduğu yerlerdir. Olanağın yüzer gezer ya da dağınık öğelerini içermekle birlikte, bunları bir araya getirecek güçleri yoktur. Üstelik yapılandırıcı eylemler ile toplumsal boşluğun gücü, böyle bir gücün eylemini ve bizatihi varlığını

engelleme eğilimi gösterir. Olanağın koşulları ancak radikal bir başkalaşım sürecinde ortaya çıkabilir.

Bu konjonktürde ideoloji "bilimselliğe" mutlak bir nitelik kazandırdığı iddiasındadır; bilim gerçeğe yönelir, onu parçalar, yeniden oluşturur ve böylece olanağı uzaklaştırıp yolu kapatır. Oysa bilim (yani parçalı bilimler) böyle bir konjonktürde sadece *programatik* bir kapsama sahiptir. Bu bilim programa gerekli öğeleri verir. Bu öğelerin artık bir bütünlük oluşturduğu kabul edildiğinde, program harfiyen yerine getirilmeye çalışıldığında da, potansiyel nesne zaten mevcut bir teknik nesne muamelesi görür. Eleştirisiz ve özeleştirisiz bir proje gerçekleştirilir ve bu proje bir ideolojiyi, teknokratların ideolojisini alana yansıtarak gerçekleştirir. Politika zorunlu olsa da yetersizdir. İcra edilirken dönüşür. Uzun bir politik deneyim sırasında kente bizatihi yatırım yapabilecek toplumsal güçten başkası, kent toplumunu ilgilendiren programı gerçekleştirme sorumluluğunu üstlenemez. Buna karşılık, şehir bilimi bu perspektife teorik ve eleştirel bir temel, pozitif bir zemin sağlamaktadır. Diyalektik aklın denetlediği ütopya, sözde bilimsel kurgulara, yolunu şaşıran imgeleme karşı emniyet sübabı işlevi görür. Diğer yandan, bu temel ve bu zemin, düşünümün programatik olan içinde kendini yitirmesini engeller. Diyalektik hareket burada bilim ile politik güç arasında bir ilişki olarak, bir diyalog olarak kendini gösterir ki bu da "teori - pratik" ve "olumlu - olumsuz eleştiri" ilişkilerini edimselleştirir.

Bilim kadar zorunlu olan ama yine yeterli olmayan *sanat,* kent toplumunun hayat üzerine uzun tefekkürlerini dram ve haz üzerinden gerçekleştirir. Üstelik sanat, özellikle yapıtın anlamını onarmaktadır; *sahiplenilmiş* zaman ve mekâna ilişkin çok sayıda simge temin eder: Bunlar, pasif bir tevekkülle kabul edilmeyen, maruz kalınmayan, yapıta dönüşmüş simgelerdir. Müzik zamanı sahiplenmeyi gösterir, resim ile heykel mekânı sahiplenmeyi. Bilimler parçalı determinizmleri keşfederken, sanat (ve de felsefe) parçalı determinizmlerden bir bütünlüğün nasıl doğduğunu gösterir. Kent toplumunu yaratabilen toplumsal güce düşen ise sanatın, tekniğin, bilginin birliğini ("sentezi") etkin ve etkili kılmaktır. Şehir bilimi gibi,

sanat ve sanat tarihi de kent üzerine tefekkürde bulunur ve böylece kentin habercisi olan imgeleri etkin kılmak ister. Gerçekleştirici eyleme yönelen tefekkür de kavramlar arasındaki karşıtlığı aşarak ütopyacı ve gerçekçi olur. Hatta azami ütopyacılığın optimum gerçekçilikle buluşacağını ileri sürmek bile mümkündür.

Zamanımızın karakteristik çelişkileri arasında, toplumun gerçekleri ile bu gerçeklere dahil olan uygarlık olguları arasındaki çelişkiler de (özellikle sert olanlar) yer alır. Bir yanda soykırım, diğer yanda bir çocuğu kurtarmayı ya da bir can çekişmeyi uzatmayı sağlayan (tıbbi ve diğer) başarılar. Bu çelişkilerin en sonuncusu değilse de en yenisi burada gösterildi: *toplumun toplumsallaşması* ile *genelleşmiş ayrımcılık* arasındaki çelişki. Daha birçok çelişki vardır: Örneğin *devrimci* etiketi taşımak ile aşılmış bir üretimci rasyonalizmin kategorilerine bağlı kalmak arasında. Kitle baskısının neden olduğu toplumsal etkiler arasında kalan birey kendini pekiştirir ve ölmemeyi başarır. *Haklar* ortaya çıkar; âdetler ya da buyruklar arasına girer, sonra da yasalaşırlar. Bu somut "hakların", demokrasi devrimlerinin başlangıç dönemlerinde binaların alınlıklarına yazılan insan ve yurttaş haklarını –devasa yıkımlara, dünya savaşlarına, nükleer tehdit terörüne rağmen (ya da bunlar dolayısıyla)– nasıl tamamladığını biliyoruz: yaş ve cinsiyet gruplarının hakları (kadın, çocuk, yaşlı), toplumsal durum hakları (proleter, köylü), eğitim ve öğrenim hakkı, çalışma hakkı, kültür, dinlenme, sağlık, konut hakkı. Bu hakların tanınması, âdetler arasına girmesi, yasalara eklenmesi için işçi sınıfının baskısı gerekliydi ve hâlâ da gereklidir (ama yeterli değildir).

Oldukça tuhaf bir şekilde, *doğa hakkı* (kır ve "saf doğa" hakkı) birkaç yıldan beri *boş vakit* sayesinde toplumsal pratiğe girmiştir. Çürüyen ya da dışa doğru patlayan şehirlerin "toplama kampı" evrenine, gürültüye, yorgunluğa karşı sıradanlaşmış itirazlar arasında bu hak kendine yol açtı. Bunun tuhaf bir gidişat olduğu söylenebilir: Doğa mübadele değerinin ve metanın içine girmiş, alınıp satılmaktadır. Ticarileşmiş, sanayileşmiş, kurumsal olarak örgütlenmiş boş vakit arayışı, "doğallığın" sahtesini üretmekte, onu alıp satmakta ve

yok etmektedir. "Doğa" ya da sözde doğa, yani doğadan geriye kalan, boş vakit gettosu olur; hazza ayrılmış yer, "yaratıcılığın" barınağı haline gelir. Kentliler, şehirciliği değilse de kenti yanlarında taşırlar! Onların kolonileştirdiği kır, köylü yaşamının niteliklerini, özelliklerini ve cazibesini yitirmiştir. Kent kırı talan etmekte; kentleşmiş kır da yöre sakininin, *habitat*'ın, meskenin büyük sefaletinin aşırı bir örneği olan mülksüzleştirilmiş kırsallığın karşısında durmaktadır. O halde doğa hakkı ile kır hakkı birbirlerini yok etmiş olmuyor mu?

Bu hak ya da sözde hak karşısında, *şehir hakkı* bir çığlık ve taleptir adeta. Şaşırtıcı dolambaçlarla –nostalji, turizm, geleneksel şehrin kalbine geri dönüş, mevcut ya da yeni oluşmuş merkeziliklerin çağrısı– ağır ağır yol alır. Doğa talebi, doğanın tadını çıkarma arzusu şehir hakkından sapmayı getirir. Bu talep, tahrif edilmiş ve yenilenmemiş şehirden, daha "gerçekten" var olmadan yabancılaşmış kent yaşamından kaçma eğilimi olarak dolaylı bir şekilde kendini gösterir. Doğa ihtiyacı ile doğa "hakkı", şehir hakkından kaçmayı başaramadan onunla çelişir. (Ama bu durum, parçalanmış şehrin çoğalıp büyümesi karşısında geniş "doğal" mekânların korunmaması gerektiği anlamına gelmez.)

Şehir hakkı, basit bir ziyaret etme ya da geleneksel şehirlere geri dönme hakkı olarak düşünülemez. Sadece dönüşmüş, yenilenmiş *kentsel yaşam hakkı* olarak formüle edilebilir. Karşılaşma yeri, kullanım değerinin önceliği, mallar arasında en üstün mal mertebesine çıkarılmış bir zamanın mekânına kayıt olarak "kent", kendi morfolojik tabanını bulduğu ve pratik-duyusal açıdan gerçekleştiği müddetçe, kentsel dokunun kırı ve köy hayatından geriye kalanı kuşatmasının pek önemi yoktur. Bu durum, şehrin ve kent toplumunun bütünsel bir teorisinin geliştirilmesi için bilimin ve sanatın kaynaklarının kullanılmasını gerektirir. Bu gerçekleşmenin faili, taşıyıcısı ya da toplumsal dayanağı sadece işçi sınıfı olabilir. Yüz yıl önce olduğu gibi bugün de işçi sınıfı, onu hedef alan sınıf stratejisini, sırf varlığıyla bile inkâr eder ve tartışmaya açar. Yüz yıl önce olduğu gibi bugün de, yeni koşullar söz konusu olmasına rağmen, bütün toplumun ve en başta da bütün *ikâmet edenlerin* (dolaysızlığı ve yüzeysel-

liği aşan) çıkarlarını bir araya getiren işçi sınıfıdır. Kaymak tabaka ve yeni burjuva aristokrasisi artık ikâmet etmiyor (bunu bilmeyen var mı?). Onlar otelden otele, saraydan saraya ya da şatodan şatoya gidiyorlar; yatlarında oturup bir filoya ya da bir ülkeye komuta ediyorlar; hem her yerde hem de hiçbir yerdeler. Gündelik hayatın içine gömülmüş insanları bu yüzden büyülüyorlar; doğanın sahibi onlar, kültürü tertiplemeyi de adamlarına bırakıyorlar. Gençlerin, öğrencilerin ve entelektüellerin, beyaz yakalı olan ya da olmayan emekçiler ordusunun, taşralıların, her şekilde sömürgeleştirilmiş ya da yarı-sömürgeleştirilmiş olanların, gayet düzenli bir gündelik hayata maruz kalan herkesin durumunu uzun uzun tarif etmek şart mıdır? Kent sakinlerinin, banliyölerde oturanların, konut gettolarında, eski şehirlerin kokuşmuş merkezlerinde ve bu şehir merkezlerinin uzağında yolunu şaşırmışcasına bitiveren yerlerde yaşayan insanların gülünç ve banal sefaletini burada sergilemeye gerek var mıdır? Oturduğu evden çıkıp yakındaki ya da uzaktaki gara, tıklım tıklım dolu metroya, büroya ya da fabrikaya koşturan, akşam olduğunda aynı yolu gerisin geri teperek evine gelen ve yeniden başlayacak ertesi güne hazırlanmaya çalışan kimsenin gündelik hayatını anlamak için insanın gözlerini açması yeter. Bu genelleşmiş sefalet tablosuna, onu gizleyen ve zihinden uzaklaştıran, ondan kaçmanın aracı haline gelen bir "memnuniyetler" tablosu eklenmezse olmaz.

XIII. Bölüm
Perspektif mi Prospektif mi?*

Toplumsal tabanı ve teorik temeli site olan, siteyi düşünen klasik felsefe, ideal şehir imgesini daha başından beri belirlemeye çabalamıştır. Platon'un *Kritias*'ı şehirde dünyanın, daha doğrusu kozmosun, mikrokozmosun imgesini görür. Kentsel zaman ve mekân, filozofun keşfettiği haliyle evrenin konfigürasyonunu yeryüzünde yeniden üretir.

Günümüzde, "ideal" şehrin ve evrenle ilişkilerinin bir temsili bulunmak istenirse, bu imgeyi ne filozoflarda aramalı ne de kentsel gerçekliği fraksiyonlara, sektörlere, ilişkilere, bağlantılara bölen analitik vizyonda. Bu imge bilimkurgu yazarlarında bulunmaktadır. Bilimkurgu romanlarında, gelecekteki kentsel gerçekliğin bütün olanaklı ve olanaksız değişkeleri düşünülmüştür. Kimi zaman eski kentsel çekirdekler can çekişir; çoğalıp gezegene yayılan kent dokusu farklı yoğunluklarda, farklı kireçleşme ya da kanserleşme hallerinde onları kaplar; uzun bir düşüş döneminden sonra yok olmaya mahkûm bu çekirdeklerde, hayatı ıskalayanlar, sanatçılar, entelektüeller, gangsterler yaşar ya da sürünür. Kimi zaman devasa şehirler yeniden oluşur, önceki iktidar mücadelelerini daha yüksek bir düzeye taşırlar. Asimov'un mükemmel eseri *Vakıf*'ta, dev bir şehir olan Trentor tüm gezegeni kapsar. Şehir, bilginin ve iktidarın bütün imkânlarına sahiptir. Bu şehir, hakim olduğu galaksi ölçeğindeki bir karar merkezidir. Beklenmedik önemli olaylar sonucunda Trentor evreni kurtarır ve sona taşır; yani, nihayet aşırılıklar yenilgiye uğratılır, dünya zamanına kozmik bir mekânda sahip olunur, böylece "sonların egemenliği"ne, sevinç ve mutluluğa ulaşılır. Bilimkurgunun kahinleri bu iki ucun arasına çeşitli versiyonlar yerleştirmiştir: Güçlü bir bil-

* (Fr.) Prospective: Geleceğe doğru bakmak ya da kimi şeylerin gelecekte olabileceğini umut etmek. (e.n.)

gisayarın yönettiği şehir; gezegen sistemleri ile galaksiler arasında yer değiştiren son derece uzmanlaşmış hayati üretimin şehri, vb.

Bu kadar uzak bir geleceği, ufukların ufkunu araştırmaya gerek var mıdır? İdeal şehir, Yeni Atina zaten gözümüzün önünde. Başka şehirleri saymasak da, New York ve Paris bu şehrin bir imgesini şimdiden sunuyorlar. Karar merkezi ile tüketim merkezi buluşmuş. Stratejik çakışmaları üzerinde temellenen ittifakları orantısız bir merkezilik yaratıyor. Zaten bilindiği gibi, bu karar merkezi, aşağıdan yukarıya ve yukarıdan aşağıya bütün enformasyon kanallarını, kültürel ve bilimsel oluşumun bütün imkânlarını içermektedir. Zorlama ve ikna ile karar gücü ve tüketim kapasitesi örtüşüyor. Yeni Efendiler güçlü bir şekilde işgal ve ikâmet ettikleri bu merkezi ellerinde tutmaktadırlar. İlle de bütün mülkiyete sahip olmaları gerekmeden, kesin bir mekânsal programlamanın ekseni olan bu ayrıcalıklı mekâna sahip olmuşlardır. Özellikle zamana hakim olma ayrıcalıkları vardır. Onların etrafında, somutlaştırılmış ilkelere göre mekâna dağıtılmış insan grupları bulunur; bunlara köle, serf, vasal, hatta proleter bile denemez. Hangi adla anılmaları gerekir? Boyun eğdirilmişlerdir ve şehirde sağlam bir biçimde yerleşmiş bu devletin Efendilerine birçok farklı alanda hizmet ederler. Bütün kültürel zevkler ve gece kulüplerinden tutun da göz kamaştırıcı operalara kadar çeşitli hazlar (uzaktan kumandalı eğlenceler de unutmamalı) bu efendiler içindir ve onların etrafında yer alır. Prensipte özgür, aslında -ve belki de gönüllü olarak- hizmetçi, rasyonel yöntemler uyarınca muamele görüp manipüle edilen, köleleştirilmiş devasa bir kitleye hakim olarak, sahip olduğu toplumsal yerlerden yararlanan özgür yurttaşlardan oluşan bir azınlığın, hakiki Yeni Atina'sı değil midir bu gerçekten de? Ampirizm, kesinlik ve bilimsellik kisvesi altında devletin ve düzenin hizmetçiliğini yapanlar arasında bizzat bilginler, en başta da -bu bakımdan antik filozoflardan çok farklı olan- sosyologlar yer almaz mı? Bu olasılıklar sayıya bile dökülebilir. Falanca ya da filanca şirketin müdür, şef ve başkanlarının; seçkinlerin; önde gelen yazar ve sanatçıların, büyük komedyen ya da sunucuların yer aldığı nüfus toplam nüfusun

yüzde biridir. Yani 21. yüzyıl Fransa'sı için yeni seçkinlerin sayısı yarım milyondan biraz azdır. Her biri ailelerinden ve maiyetlerinden oluşan kendi "hane halkı"na sahiptir. Merkeziliğin hakimiyeti (veya merkezilik yoluyla hakimiyet), ikincil hakimiyet alanlarına sahip olmayı, doğadan, denizden, dağdan, antik şehirlerden yararlanmayı hiçbir şekilde engellemez (bunlar yüksek maliyetli seyahatler ve pahalı oteller yoluyla onlara ayrılabilir). Ardından, genel müdürler, idareciler, mühendisler, bilginlerden oluşan yaklaşık yüzde dört gelir. Ayıklanma sürecinden sonra bunların kaymak tabakası sitenin göbeğine kabul edilir. Bu ayıklama için gelir farkları ve sosyete kuralları yeterli olur, zorlamaya gerek kalmaz. Diğerlerinin, ayrıcalıklı astların da rasyonel bir plana göre bölüştürülmüş alanları vardır. Devlet kapitalizmi bu alanları titizlikle hazırlamıştır. Çeşitli kent gettolarını düzenlemeyi de ihmal etmeden, bilginler ve bilim için son derece sert bir rekabet ortamı örgütlemiştir; bilginler ve entelektüeller laboratuvarlarda ve üniversitelerde tam bir rekabet içinde karşı karşıya gelirler; ekonominin ve politikanın Efendilerinin çıkarı için, kaymak tabakanın şanı ve sevinci için en iyi şekilde kullanılmaya layık bir gayretkeşlik gösterirler. Üstelik bu ikincil seçkinlere bilim sitelerinde, üniversite "kampüslerinde", yani entelektüeller için düzenlenmiş gettolarda konutlar verilmiştir. Pek çok açıdan baskı altındaki kitle ise uydu şehirlere, plancılık ürünü banliyölere, az çok "ikâmet edilebilir" gettolara kendiliğinden yerleşir; onlara kalan mekân titizlikle ölçülmüştür; zamanı istedikleri gibi kullanamazlar. İktidarların temerküz gereksinimlerine (belki de farkına bile varmadan) tabi olan gündelik hayatlarını sürdürürler. Fakat bu bir toplama kampı evreni değildir. Hepsi de rasyonellik, örgütlenme, programlanma kisvesi altında, özgürlük ideolojisinden rahatlıkla vazgeçebilirler. Ne halk adını, ne de halk sınıfları ya da işçi sınıfı adını hak eden bu kitleler "nispeten iyi" yaşarlar; tabii, gündelik hayatlarının uzaktan yönlendirilmesini, gizli ve genelleşmiş teröre katkıda bulunan daimi işsizlik tehdidinin üzerlerinde ağırlık oluşturmasını bir kenara bırakıyoruz.

Bu ütopyayı gülümsetici bulan kişi haksızdır, ama haksızlığı ona nasıl kanıtlanabilir? Gözleri açıldığında çok geç olacaktır. Kanıt talep eder. Bir köre ışık nasıl kanıtlanır; kümeler teorisini, "*clusters*" teorisini, değişken analizlerinin inceliklerini ya da dilbilimin belirgin cazibesini bilse bile, bir miyoba ufuk nasıl gösterilir?

Ortaçağdan bu yana Avrupa uygarlığının her döneminin kendi olanaklılık imgesi, olanaklılık düşü, cennet ya da cehennem fantazileri vardır. Her dönemin ve belki de her kuşağın kendine özgü en iyi dünya ya da yeni bir hayat temsili vardır; ideolojilerin temel değilse de önemli bir bölümü bundan ibarettir. Görünüşte çok zengin olan 18. yüzyılda bu işlevi yerine getirmek için sadece "soylu vahşi" ve "egzotik adalar" gibi zayıf imgeler vardı. 18. yüzyılın bazı kişileri bu egzotizme kuşkusuz daha yakın ama biraz sevimlileştirilmiş bir İngiltere temsili kattılar. Onlara nazaran *biz* (bu tabir sınırları iyi belirlenememiş bir kitleyi, 20. yüzyılın ikinci yarısının başında Fransa'da, Paris'te ve Paris dışında yaşayan ve düşünen insanlardan, genellikle entelektüellerden oluşan grubu belirtir), fazlasıyla zenginiz. Geleceği hayal etmek için çok sayıda modelimiz, birbiriyle örtüşmeyen sayısız ufkumuz ve sokağımız var: SSCB ve ABD, Çin, Yugoslavya, Küba, İsrail. İsveç ya da İsviçre'yi ihmal etmeyelim. Bororoları unutmayalım.

Fransa toplumu kentleşir ve Paris dönüşürken, devlet iktidarı değilse bile bazı yetkililer 2000 yılının Fransa'sını biçimlendirirken, kimse ideal şehri ya da kendi etrafındaki gerçek şehrin ne hale geldiğini düşünmüyor. Ütopya artık gerçek ve gündelik hayata değil, uzak, bilinmeyen ya da yanlış anlaşılmış sayısız gerçekliğe bağlanıyor. Ütopya etraftaki gerçekliği acımasızca oyan yokluklardan ve boşluklardan doğmuyor. Herkes gözünü kaçırıyor, kimse ufka bakmıyor, bulutlara, başka yerlere dalınıp gidiliyor. Tam da artık ideolojiye değil gerçekçiliğe ve rasyonelliğe inanılan anda ideolojilerin yön şaşırtma gücü budur işte!

Kısmi disiplinlerin ve de disiplinlerarası teşebbüslerin özlemlerini çürütürken, *sentezin politikaya ait olduğunu* (yani, kentsel gerçekliği ilgilendiren analitik verilerin her sentezi, bir felsefe ya

da ideolojinin altında bir *stratejiyi* gizlediğini) belirtmiştik. Karar yetkisi, devlet adamlarının ve uzmanların ellerine kesinlikle verilmemelidir. *Politik* terimi burada o kadar dar bir anlamda kullanılmıyor. Böyle bir öneri burada ifade edilen fikirlerin tam tersi olarak görülmelidir. Sentez kapasitesi aslında toplumsal birer güç olan politik güçlere aittir (sınıflar, sınıf fraksiyonları, sınıfların bir araya gelmesi ya da ittifakları). Var olsalar da olmasalar da, kendilerini ortaya koyup ifade etseler de etmeseler de, söz alsalar da almasalar da bu böyledir. Toplumsal ihtiyaçlarını belirtmek, mevcut kurumları eğip bükmek, ufuk açmak ve kendi *yapıtları* olacak bir geleceği talep etmek onlara düşer. Çeşitli kategori ve "katman"lardan kent sakinleri, "toplumsal hareketlilik" bahanesiyle orada burada kullanılmaya, manipüle edilmeye, yerlerinden edilmeye rıza gösterirlerse, eskisinden daha rafine ve daha yaygın bir sömürünün koşullarını kabul ederlerse, vay hallerine! İşçi sınıfı eğer susarsa, kendiliğinden ya da kurumsal temsilci ve vekilleri aracılığıyla hareket etmezse, ayrımcılık kısır döngü halindeki sonuçlarıyla birlikte devam edecektir (ayrımcılık, protesto edebilecek, itirazda bulunabilecek, harekete geçebilecek olanları dağıtarak, protestoyu, itirazı, eylemi engelleme eğilimindedir). Bu perspektif içinde politik yaşam ya politik karar merkezine itiraz edecek ya da onu güçlendirecektir. İlgili taraflar ve kişiler açısından bu şıklardan hangisinin seçildiği, *demokrasi ölçütü* olacaktır.

Politikacı, güzergâhını belirlemeye yardımcı olması açısından bir *teoriye* ihtiyaç duyar, ama bu durum büyük güçlükler yaratır. Sentezin bulunmadığı yerde kent toplumunun, şehrin ve *kentselliğin*, gerçekliğin ve olanakların teorisi nasıl olabilir?

İki dogmatik hipotez halihazırda rafa kaldırılmış durumdadır. Bunlardan ilki, felsefi sistemleştirme ve ikincisi de (falanca "disiplin"in ya da "disiplinler-arası" denen araştırmanın kisvesi altında) kısmi analizlerden yola çıkarak sistemleştirmedir. Bilginin bağlamında analizin tamamlanma olanağı yoktur. Sınırları çizilen birlik ancak pratiğin şunlar arasına yakalayabileceği bir buluşmayla tanımlanır:

a) politik eylemin zaman içinde sıralanmış hedefleri; bunlar olanaklı olandan olanaksız olana, yani burada ve şimdi mümkün olandan bugün imkânsız olsa da yarın bizatihi bu eylem içerisinde imkân bulacak olana uzanır;

b) kentsel gerçeklik analizinin önüne gelen teorik öğeler, yani politik eylem sırasında işin içine katılan ve bu eylem tarafından düzenlenen, kullanılan ve egemen olunan bilgiler kümesi;

c) felsefenin getirdiği teorik öğeler; felsefe yeni bir ışık altında belirdiğinden, tarihi başka bir perspektife dahil olur, felsefi tefekkür gerçeğe, daha doğrusu, gerçekleşecek olana bağlı olarak dönüşür;

d) gerçeği dönüştürme; "yaşantı"nın, zamanın, mekânın, bedenin ve arzunun verilerini en üst düzeyde sahiplenme yeteneği olarak tahayyül edilen sanatın getirdiği teorik öğeler.

Bu örtüşmenin ön koşulları tanımlanabilir. Sanayileşme ile şehirleşmeyi ayrı ayrı ele almamak, sanayileşmenin anlam, hedef ve amacını şehirleşmede fark edebilmek önemlidir. Başka bir deyişle, stratejik niyetleri -kapitalist aşırı kâr ve aşırı sömürüyü, devlet yararına (aslında tam da bu yüzden başarılamayan) ekonomiye hakimiyeti- kapsayan "ekonomist" bir ideoloji olan ekonomik büyüme uğruna ekonomik büyümeyi hedeflememek önemlidir. Ekonomik denge, uyumlu büyüme, yapıların sürdürülmesi (mevcut üretim ve mülkiyet ilişkileri "yapılandırılmış-yapılandırıcı" ilişkiler olduğundan); gelişmenin ve çatışmalardan doğan somut rasyonelliğin potansiyel olarak daha güçlü kavramlarına tabi olmalıdır.

Başka deyişle, *büyüme yönlendirilmelidir.* Demokratik geçinen yaygın ifadeler (herkesin refahı için ya da "genelin çıkarına" büyüme) anlamını yitirmiştir: Ekonomist ideoloji olan liberalizm kadar, merkezileşmiş devlet planlaması da manasızdır. Böyle bir ideoloji -prospektif diye adlandırılsa da adlandırılmasa da- perspektifi ücret artışlarına, milli gelirin daha iyi bölüştürülmesine, hatta az çok gözden geçirilen ve düzeltilen "sermaye-emek" işbirliğine indirger.

Büyümeyi gelişmeye doğru, dolayısıyla *kent toplumuna* doğru yönlendirmek öncelikle şu anlama gelir: *yeni ihtiyaçları* tahmin ederek, bu tür ihtiyaçların ortaya çıkarken keşfedildiklerini ve

prospektif süreçte kendilerini açığa vurduklarını bilmek. Bu ihtiyaçlar önceden nesne olarak varlığa sahip değildir. Pazar ve (bireysel) motivasyon araştırmalarının tarif ettiği "gerçeğin" içinde yer almazlar. Bu da sonuçta, ekonomik planlamanın yerine, teorisi henüz oluşmamış bir toplumsal planlamayı geçirmek demektir. Toplumsal ihtiyaçlar, şu ya da bu *nesne* olmayan, fakat mekân ve zaman içindeki toplumsal nesneler olan yeni "mallar"ın üretimine yol açarlar. Kent toplumu insanı *zaten* ihtiyaç bakımından hayli bereketlidir: Nesneleşmeyi, gerçekleşmeyi bekleyen çok sayıda ihtiyaca sahiptir. Kent toplumu eski ve yeni yoksulluğu aşar; tek başına bırakılmış öznelliğin sefaletini geride bıraktığı gibi, "saf" bakış, "saf" gösterge, "saf" gösteri gibi gecikmiş sembolleriyle birlikte paraya muhtaç yoksulluğu da geride bırakır.

Dolayısıyla yönelim, etkili bir sentezle değil, bir örtüşmeyle, kendini gösteren ancak *sınırda* gerçekleşen potansiyellikle tanımlanır; bu sınır sonsuzda yer almaz, ama yine de ilk girişimlerle ve ardışık sıçramalarla ona erişilir. Sınıra yerleşip, onu tamamlanmış bir gerçeklik olarak inşa etmek imkânsızdır. Daha önce ele alınan ve "transdüksiyon" diye adlandırılan yaklaşımın temel özelliği budur: Deneysel verilerden yola çıkarak yaklaşık bir potansiyel nesne inşa etmek. Böylece ufuk aydınlanır ve gerçekleştirme çağrısı yapar.

Yönelim, veri araştırmasına tepki verir. Bu şekilde tasarlanan araştırma, belirsiz araştırma (ampirizm) ya da bir tezin basitçe doğrulanması (dogmatizm) olmaktan çıkar. Özellikle felsefe ve felsefe tarihi, sanat ve sanatın başkalaşımları bu ışık altında dönüşüme uğrar.

Kent gerçeğinin analitiği ise, araştırmanın başlangıçta zaten "bir şey" bulmasına ve yönelimin hipotezleri etkilemesine bağlı olarak değişir. Mekân ve zaman noktalarını tecrit etmek, faaliyet ve işlevleri ayrı ayrı ele almak, davranış ya da imgeleri, paylaşım ve ilişkileri birbirinden ayrı incelemek artık söz konusu değildir. Toplumsal bir üretimin, yani şehir ve kent toplumu üretiminin bu çeşitli veçheleri bir açıklama ve öngörü *perspektifiyle* ilişki içinde yer alırlar. Bundan böyle yöntem, ekolojik tanımı aşmanın yanı

sıra işlevsel, yapısal analizi de aşmayı gerektirir; fakat bunları yok etmek için değil, somutu –kentsel dramı– kavrayabilmek için. Biçimsel bilgiler de biçimlerin genel teorisinden kaynaklanır. Bu teoriye göre, şehrin bir biçimi vardır: bir araya geliş, kendiliğindenlik, karşılaşma. Bu işlemlere bağlı, onları kodlandıran ya da yöntemsel olarak onları destekleyen düşünsel yaklaşımın adı konmuştur: transdüksiyon.

Bilimsel olarak konuşursak, *stratejik değişkenler* ile *taktik değişkenler* arasındaki ayrım temel nitelikte gibi görünmektedir. Stratejik değişkenler, açıkça ayırt edildiklerinde, taktik değişkenlere tabi olurlar. Ücret artışı mı? Milli gelirin daha iyi bölüştürülmesi mi? Şunun ya da bunun ulusallaştırılması mı? Pekâlâ. Fakat bunlar taktik değişkenlerdir. Tıpkı kentle bağlantılı kısıtlamaların kaldırılmasının inşa edilecek alanları, buraların belediyeleştirilmesini, devletleştirilmesini, toplumsallaştırılmasını etkilemesinde olduğu gibi. Pekâlâ. Tamam. Fakat ne amaçla? Büyüme oran ve ritimlerinin yükselişi stratejik değişkenlerdendir, çünkü niceliksel büyüme zaten ereklilik ve gelişim gibi niteliksel sorunları ortaya koymaktadır. Mesele sadece büyüme, üretim ve gelir oranları değil, aynı zamanda bölüşümdür. Artan üretimin ve büyüyen genel gelirin hangi bölümü toplumsal ihtiyaçlara, "kültür"e, kentsel gerçekliğe ayrılacaktır? Gündelik hayatın dönüşümü stratejik değişkenlerin parçası değil midir? Parçası olduğu düşünülebilir. Bir örnek verecek olursak, esnek çalışma saatleri önemlidir. Bu sadece minik bir taktik eylem konusudur. Çocukların ve ergenlerin yaşamıyla ilgili yeni ağların kurulması (kreşler, oyun ve spor sahaları, vb.); toplumsal yaşam hakkında olduğu kadar cinsel yaşam hakkında da, yaşama sanatı ve başlı başına sanat hakkında da bilgilendiren çok basit bir toplumsal pedagoji aygıtının oluşumu da örnek verilebilir. Böyle bir kurumun etkisi çok daha fazla olacak, bu alanda taktikten stratejiye geçişe damgasını vuracaktır.

İktisatçıların hazırladığı projelerin değişkenleri genellikle doğru düzgün açıklanamayan stratejilere bağlıdır. Genellikle çok güçlü olan bilimsel aygıtları kullanan, bir ikna ve dayatma aracı olarak

bilimi (hayır: bilimselliği, ideolojik bir kesinlik ve kısıtlama aygıtını) suistimal etme eğilimindeki sınıf stratejilerine karşı, bilgiyi ters çevirip ayakları üzerine oturtmak gerekir.

Sosyalizm mi? Elbette söz konusu olan budur. Ama hangi sosyalizm? Hangi sosyalist toplum kavram ve teorisine göre? Bu toplumun üretimin planlı örgütlenmesiyle tanımlanması yeter mi? Yetmez. Günümüzde sosyalizmi ancak toplumsal ihtiyaçlara yönelik, dolayısıyla kent toplumunun ihtiyaçlarına yönelik üretim olarak tahayyül edebiliriz. Salt sanayileşmeden ödünç alınmış hedefler aşılma ve dönüşme yolundadır. Burada formüle edilen tez ya da stratejik hipotez budur. Koşullar ve öncüller mi? Bunlar biliniyor: yüksek bir üretim ve üretkenlik düzeyi (Son derece üretken kol emekçilerinin ve entelektüellerin nispeten daralan bir azınlığının şiddetlenmiş sömürüsünden kopmak), yüksek bir teknik ve kültürel düzey. Buna ilaveten, özellikle yönetenler ile yönetilenler arasında, karar "özneleri" ile "nesneleri" arasında yeni toplumsal ilişkilerin kurulması. Bu koşullar sanayileşmiş büyük ülkelerde potansiyel olarak gerçekleşmiştir. Bunları *olanaklılıktan* yola çıkarak –bu olanak gerçeğin uzağında gözükse ve gerçekten de uzak olsa bile– ifade etmiyoruz.

Olasılıklar ikili bir sınavdan geçerler: *bilimsel* (proje ve yansıtma, projelerin değişkeleri, öngörüler) ve *imgesel* (uç noktada, bilimkurgu). İmgesellik niçin gerçekliği döllemek yerine sadece gerçeğin dışına sürüklesin ki? İmgelemin içinde ve imgelem dolayısıyla düşünce yitiriliyorsa, imgelem manipüle edilmiş demektir. İmgelem aynı zamanda toplumsal bir olgudur. Uzmanlar, "sentezleyen kişiyi"yi alkışladıklarında, "neksialist"i* ya da "uzman olmayan"ı kabul etmeye hazır olduklarında, imgelemin ve imgeselin müdahalesini talep etmiş olmuyorlar mı?

Sanayileşmenin (ondan önce de var olan fakat hem tarımsal yapılar hem de kentsel yapılar tarafından *sınırlandırılan*) büyük

* Fransızcası "nexialiste" olan bu kelime, bir bilimkurgu yazarınca uydurulmuş olup, bilim dalları arasında bilgi aktarımı esasıyla işleyen hayali bir mesleği ifade etmektedir. (ç.n.)

meta atılımım gerçekleştirmesi iki yüzyıl sürdü. Mübadele değerinin potansiyel olarak sınırsız yaygınlaşması sağlandı. Metanın içerisinde sadece insanları ilişkiye sokmanın bir tarzının değil, ama bir mantığın, bir dilin, bir dünyanın da olduğunu gösterildi. Meta barajları parçaladı (ve bu süreç tamamlanmadı; metalar dünyasının günümüzdeki pilot nesnesi olan otomobil, sonuncu baraj niteliğindeki şehri de yıkıp geçmekte). Dolayısıyla siyasal iktisadın ve liberal ekonomizm ile planlamacı ekonomizm şeklindeki iki değişkesinin egemen olduğu bir dönem yaşandı. Günümüzde ekonomizmin nasıl aşılacağının ana hatları çiziliyor. Nereye doğru? Bir etiğe ya da estetiğe doğru mu, yoksa bir ahlakçılığa ya da estetizme doğru mu? Yeni "değerler"e doğru mu? Hayır. Pratik tarafından ve pratik içinde bir aşma söz konusudur: *bir toplumsal pratik değişimi.* Yüzyıllar boyunca mübadele değerine tabi kılınmış olan kullanım değeri başa geçebilir. Nasıl? Kent toplumu aracılığıyla ve kent toplumu içinde, kullanım değeri imgesini bizim için koruyan ve hâlâ direnen bu gerçeklikten, şehirden yola çıkarak. Kent gerçekliğinin spekülatörlere, kapitalist elebaşlarına, teknisyenlerin planlarına değil, "kullanıcılar"a yönelik olması, bu hakikatin doğru ama zayıflamış bir versiyonudur.

Burada stratejik bir değişken düşünülebilir: Bir ülkenin ekonomisinde otomobil sanayisinin önemini ve gündelik hayatta, trafikte, ulaşım imkânlarında "otomobil" nesnesinin yerini sınırlandırmak. Otomobilin yerine başka teknikler, başka nesneler, başka ulaşım araçları (örneğin toplu ulaşım) geçirmek. Bu, "gerçeğin" bir stratejiye tabi oluşunun biraz basit ve sıradan, ama somut bir örneğidir.

Boş vakitler sorunu yine bir stratejiyi daha açık seçik düşünmeyi zorunlu kılar. Bu sorunu tüm kapsamıyla ortaya koymak için, öncelikle içine ideoloji karışmış bazı fantezileri yok etmek gerekir. İdeolojinin ve reklamın düzenlediği toplumsal imgelem kadar, minyatürleştirilmiş "yaratıcılık" ve "hobilerin" üzücü gerçekliği de ufku tıkayacaktır. Ne tatile çıkmalar, ne sanayileşmiş kültür üretimi –ne gündelik hayattaki boş vakitler, ne de gündelik hayat dışındaki boş vakitler– bu sorunu çözer. Onların imgeleri bu sorunu ortaya koy-

mayı engeller. Sorun, "gündelik hayat - boş vakit" ya da "gündelik hayat - şenlik" ayrılıklarına son vermektir. Sorun, gündelik hayatı dönüştürerek şenliği eski haline getirmektir. Şehir hem üretici çalışmanın, hem de yapıtların, şenliklerin işgal ettiği mekândı. Şehir, işlevlerin ötesindeki bu işlevi başkalaşmış kent toplumunda bulmalıdır. Stratejik hedeflerden biri böyle formüle edilebilir, ki bu da aslında sadece (bayramların ve festivallerin şenliği beceriksizce yeniden yaratmaya çalıştığı) günümüz şehirlerinde, lütuftan ve görkemden yoksun bir şekilde olup bitenin formülasyonudur.

Her toplum türünün ve her üretim tarzının kendi şehir türü vardı. Üretim tarzlarının (nispi) süreksizliği kent gerçekliğinin tarihini tanımlar; gerçi bu noktaların yerleştirilmesinin tek bir yolu yoktur ve başka dönemleştirmeler de mümkündür. Özellikle kentsel türlerin birbirini takip edişini en yakından gösteren ve ilk dönemleştirmeyle tam anlamıyla örtüşmeyen bir dönemleştirme de mümkündür. Her kentsel tür kendine özgü bir *merkezilik* önermiş ve gerçekleştirmiştir.

Asya tipi üretim tarzının nedeni ve sonucu olan Doğu şehrinin, karşılaşma ve toplanmalar için kendine has bir zafer yolu vardır. Şehrin yönettiği tarım toprağını koruyan ve baskı uygulayan ordular bu yoldan gidip gelirler. Askeri ve dini geçit törenleri zafer yolunda yapılır. Çıkış ve varış noktası; dünyanın merkezi hükümdarın sarayındadır (omfalos).* Etrafı çevrili kutsal alan, bütün topraklara dağılmış kutsallığı ele geçirip toplar; bu alan, sahip olma ile kutsamanın birbirinden ayrılmadığı, en üstün egemenlik hakkını ifade eder. Zafer yolu, kendisi de anıt olan bir kapı aracılığıyla bu kapalı alana nüfuz eder. Dünyanın merkezi toplaşmalara açık olmadığından, bu kapı gerçek kent merkezidir. Kapının etrafında muhafızlar, kervancılar, gezginler, hırsızlar toplanır. Kent mahkemesi orada kurulur ve kendiliğinden düzenlenen toplantılar için kent sakinleri orada buluşur. Kentsel düzenin ve kargaşanın, isyanların ve baskıların yeri burasıdır.

* Yerin göbeğini simgeleyen taş. (ç.n.)

Yunan ve Roma antik şehrinde merkezilik boş bir mekâna bağlanır: agora ve forum. Burası bir meydan, toplantı için hazırlanmış bir yerdir. Agora ile forum arasındaki önemli bir fark şudur: Foruma yasaklar damgasını vurur; binalar burayı hızla kaplayarak açık yer özelliğini elinden alırlar; forum dünyanın merkezinden ayrı değildir: kutsal-lanetli delik ("*mundus*"), ruhların çıktığı, mahkûmların ve istenmeyen çocukların atıldığı yer. Yunanlar, kentsel merkezilik ile ölülerin ve ruhların yeraltı dünyası arasındaki bağa, bunun dehşetine vurgu yapmıyordu. Onların düşüncesi gibi siteleri de, geçiş yeri, karanlıkların koridoru, yeraltı gezinti yeri olan dünyadansa, yerlerin mekân içinde ışıklı dağılımı olan Kozmos'a bağlanır. Helen'den ziyade Romalı olan Batı üzerinde de bu gölgenin ağırlığı görülür.

Ortaçağ şehri ise tüccarları ve metaları kendi içine kısa sürede dahil etmiştir. Bir süre sonra da bunları merkezine yerleştirir: pazar meydanı, bir yandan kiliseye yakınlığın, diğer yandan sur duvarı aracılığıyla dışlamanın (ülke heterotopyası) damgasını taşıyan ticari merkezdir. Bu kapalı alanın sembolizmi ve işlevleri, Doğu şehrinin ya da antik şehrinkinden farklıdır. Tarım arazisi senyörlere, köylülere, gezginlere, yağmacılara aittir. Kentsel merkezilik, ürünleri ve insanları kabul ederken, temel işlevini tehdit edenlerin girişini yasaklar; ekonomik olan bu işlev kapitalizmin (yani ekonominin ve mübadele değerinin egemen olduğu üretim tarzının) habercisi ve hazırlıkçısıdır. Öte yandan, bu şekilde işlevselleştirilen ve yapılandırılan merkeze son derece özen gösterilir. Onu süslerler. En ufak kasaba, en ufak "surla çevrili köy" bile kemerlere, kocaman bir hal binasına, mümkün olduğunca görkemli belediye binalarına, zevk alınacak yerlere sahiptir. Kilise ticareti kutsar ve koşturup duran yurttaşların vicdanlarını rahatlatır. Ticari rasyonelliğin sınırlarında, kilise ile pazar arasındaki meydanda bu iki karakterin, yani dinin ve rasyonelin parçası olan meclisler kurulur. Bu iki karakter, çatışarak, ilişkiye ya da çatışmaya girerek nasıl ittifak yapar? Bu başka bir hikâyedir.

Kapitalist şehir ise tüketim merkezini yarattı. Sanayi üretimi buradaki anlamıyla bir merkezilik oluşturmadı (bunun istisnası, etrafına bir işçi şehri inşa edilen büyük işletmeler gibi –deyim yerindeyse–

ayrıcalıklı durumlardır). Kapitalist merkeziliğin ikili niteliği zaten bilinmektedir: tüketim yeri ve yerin tüketimi. Ticaret merkezde yoğunlaşır; ender bulunan ürünlerin ticaretini, lüks ürün ve zahireyi merkez kendine çeker. Bu merkezilik tercihen eski çekirdeklere, önceki tarih boyunca sahiplenilmiş mekânlara yerleşir. Bundan vazgeçemez. Ayrıcalıklı yerlerde tüketiciler gelip mekânı da tüketirler; nesnelerin dükkânlarda, vitrinlerde, raflarda toplanması, insanların toplanmasının nedeni ve gerekçesi olur; bakarlar, görürler, konuşurlar, sohbet ederler. Burası, şeylerin bir araya gelmesini temel alan bir karşılaşma yeridir. Söylenen ve yazılan şey, öncelikle meta dünyasıdır, metaların dilidir, mübadele değerinin zaferi ve yaygınlaşmasıdır. Kullanım değeri mübadelenin ve mübadele değerinin içinde eritilmek istenir. Bununla birlikte, kullanım ve kullanım değeri, inatla, üstesinden gelinemez bir şekilde direnir. Kent merkezinin bu üstesinden gelinemezliği bu argümanda temel bir rol oynamaktadır.

Neo-kapitalizm ise (ne inkâr ettiği ne de yok ettiği) tüketim merkezinin üzerine karar merkezini yerleştirir. İnsanları ya da şeyleri değil, enformasyonu ve bilgiyi bir araya getirir. Onları bir eşzamanlılık biçiminde kayda geçirir: Elektronik beyne dahil olan, iletişimin neredeyse anında olmasını kullanan, (enformasyon kaybı, öğelerin anlamsızca birikmesi, yinelemeler gibi) engelleri aşan bir bütünlük anlayışı. Nötr bir hedef mi söz konusudur? Tabii ki hayır. Özgül merkeziliği oluşturanlar iktidarı hedefler ya da iktidarın aracıdırlar. Sorun artık politik olarak ortaya konulur. Sadece genel olarak "tekniğe hakim olmak" değil, sosyo-politik içerimleriyle birlikte gayet belirli tekniklere hakim olmak söz konusudur. Potansiyel ustalara, tüm olasılıkları ele geçirmeye gücü yetenlere hakim olunur.

Yeniden ele alınan ve yeni sonuçlara yöneltilen bu argümana neden gerek duyulur? Bir başka merkezilik önermek ve bunu doğrulamak için. Burada olanaklılığı sergilenen kent toplumu geçmişteki merkeziliklerle -onları yok etmeyip kullansa ve dönüştürerek sahiplense bile- yetinemez. Ne yansıtılmalı? Kültürel merkezilikte hoş olmayan bir yan vardır. Kolayca örgütlenebilir, kurumlaşabi-

lir ve dolayısıyla bürokratikleşebilir. Küçümseme konusunda kimse kültür bürokratıyla aşık atamaz. Eğitsel olan çekicidir ama baştan çıkarmaz ve pek büyülemez. Pedagoji, toplumsal bir merkezilik değil, yerel pratikler gerektirir. Zaten "herhangi bir" kültür ya da "belirli bir" kültür olduğunun hiçbir kanıtı yoktur. Bu kendiliğe, yani "kültür"e ve ideolojisi olan "kültürcülüğe" tabi oyunların en büyüğü olan tiyatro sıkıcı olma tehdidi altındadır. Yüksek bir birimin öğeleri; "kültür"ün fragman ve veçheleri; eğitsel, biçimlendirici ve enformatif olan unsurlar bir araya gelebilir. Peki bir araya gelme ilkesinin içeriği nereden kaynaklanır? *Oyundan.* Terim burada en yaygın ve en "derin" anlamında alınmalıdır. Spor oyundur; tiyatro da sinemadan daha aktif ve daha katılımcı biçimde oyundur. Çocukların oyunları küçümsenemez, ergenlerinki de. Fuarlar ve her türden kolektif oyunlar, örgütlü tüketim toplumunun aralıklarında; kendini yapılandırılmış ve sistematik olarak gören, teknikçi olma iddiasındaki ciddi bir toplumun deliklerinde varlığını sürdürür. Eski karşılaşma yerlerine gelince, bunlar büyük ölçüde anlamlarını yitirmişlerdir: Şenlik ölmekte ya da uzaklaşmaktadır. Bu yerlerin bir anlam bulması, esasen oyuncul yaratıcılığa bağlı, yenilenmiş şenliğe uygun yerlerin kurulmasını engellemez.

Tüketim toplumu denen toplumun bu doğrultunun ana hatlarına işaret ettiğine hiç kuşku yoktur. Boş vakit merkezleri, "boş vakit toplumları", lüks ve zevk şehirleri, tatil yerleri bunu belagatli bir şekilde (özellikle reklamlardaki retorikle) göstermektedir. Dolayısıyla, tüketim toplumunda kültürün ve boş vaktin sanayi ve ticaret tarafından üretimine tabi olan bu eğilime biçim vermek söz konusudur sadece. Bu projenin önerisi şöyle tanımlanabilir: oyunu kültürlülüğün ve bilimselliğin "ciddiyet"ine tabi kılmak yerine, oyuna tabi olarak bir araya gelmek. Bu bir araya gelme "kültürel" öğeleri asla dışlamaz. Tersine. Onları hakikat içinde onararak birleştirir. Oyun toplum içindeki yerini ve değerini yitirirken, tiyatro daha yenilerde ve kurumlar aracılığıyla "kültürel" olmuştur. Kültür, yapıtın ve üslubun mübadele değerine uyum sağlaması, dolayısıyla ticarileşmesi, belli bir ürün olarak üretilmesi ve tüketilmesi haline gelmeyecek midir?

Oyunun merkeziliğinin şöyle sonuçları vardır: Sanatın ve felsefenin getirdiği eserin anlamının onarılması; zamanın bir mekân içine dahil olduğunu ve bu mekâna yazıldığını dikkate alarak, mekân üzerinde zamana öncelik verilmesi; sahiplenmenin tahakkümün üzerine konması.

Oyun mekânı mübadele ve dolaşım mekânlarıyla, politik mekânla, kültürel mekânla bir arada var olmuştur ve hâlâ da bir arada var olmaktadır. Nicelikselleştirilmiş ve hesaba dökülmüş "toplumsal mekân"m içinde bulunan, niteliksel ve farklılaşmış mekânları yitiren projeler kesinliğin, bilimselliğin ve rasyonelliğin örtüleri altında gizlenmiş bir şizofreniden kaynaklanırlar. Hiçbir çekince koymadan genel olma iddiasındaki analitik bir düşüncenin kaçınılmaz sonucunu yukarıda gösterdik. Bu şekilde kavuşulan genellik, toplumsal patolojinin biçimselleştirilmiş mekânıdır. *Habitat* kavramından toplumsal model olarak yansıtılan şizofrenik mekâna giden kesintisiz bir yol vardır. Burada tasavvur edilen yönelim, niteliksel mekânları daha önce oluşmuş ve kurumlaşmış tarihsel farklılıklar sayarak ortadan kaldırmaktan ibaret değildir. Tersine: Zaten karmaşık olan bu mekânlar, farklılıkları ve zıtlıkları vurgulayarak, nicelikleri içeren ve üst-belirleyen niteliği vurgulayarak eklemlenebilir. Bu mekânlara farklılık ve eklemlenmenin, zıtlıklar içinde üst üste koymanın biçimselleşmiş ilkeleri uygulanabilir. Böylece tasarımlanan toplumsal mekânlar ön plana geçen toplumsal zaman ve ritimlere bağlanırlar. Kentsel gerçeklikte mihenk taşı olarak yer alan unsurların zaman içinde nasıl ve nereye dek bölüşüldüğü bu sayede daha iyi anlaşılır. Kentsel zamanın bu hakikati kendi rolünü, bilinçli bir şekilde, yeniden üstlenir. Mesken, habitat üzerindeki yerine kavuşur. Teşvik edilen nitelik kendini *oyuncul* olarak gösterir ve böyle canlandırılır. Kelimeler üzerinde *oynayarak,* toplumsal bütünün –esnekliğin– parçaları arasında *oyun* olacağı söylenebilir; tabii eğer *oyun* ciddi değilse de son derece sert bir şey, kullanım ile mübadeleyi bir araya getirerek aşan en yüksek değer ilan ediliyorsa. Şayet biri kalkıp bu ütopyanın sosyalizmle alakası olmadığını haykırırsa, ona günümüzde sadece

işçi sınıfının –ekonomizmin ve politik felsefenin talep ve programlarının ötesinde ve üzerinde– gerçekten oynamayı bildiği, oynama arzusu duyduğu karşılığı verilecektir. Bunu gösteren nedir? Sporun ve oyuncul yaşamın değer yitirmiş biçimleri de dahil olmak üzere, sayısız oyunun televizyonda ve başka yerlerde gördüğü ilgi. Kent merkezi şehir insanları için artık hareket, öngörülmemişlik, olasılık ve karşılaşmalar anlamına gelmektedir. Bu ya bir "kendiliğinden tiyatro"dur ya da hiçbir şey değildir.

Müstakbel şehrin hudutlarını çizmeyi başardığımız ölçüde, mevcut durumun altüst olmasını hayal ederek, tersine dönmüş dünyanın bu ters imgesini uç noktaya iterek onu tanımlamak mümkündür. Günümüzde, sabit yapılar ve "denge yapısı" denen süreklilikler oluşturmaya yönelik girişimler vardır; ayrıca sistemleştirmeye, dolayısıyla mevcut iktidara tabi kılınmış istikrar halleri yaratılmaya da çalışılmaktadır. Aynı zamanda, hızlandırılmış yıpranmaya (zaman aşımına uğramaya) ve ironik bir şekilde "dayanıklı" denen tüketim mallarının hızla yok oluşuna taktik açıdan bel bağlanır: (moral yıpranmanın ve moda değişimlerinin ortadan kaldırdığı) giysiler, gündelik nesneler (mobilyalar), otomobiller, vb. İdeal şehir, mekânın zaman aşımına uğramasını içerir: konutların, arsaların, hazırlanmış mekânların hızla değişimi. Bu, kent sakinlerinin daimi yapıtı olan *geçici şehirdir* ki kent sakinleri de bu yapıt için / bu yapıt tarafından harekete geçirilmişlerdir ve hareketlidirler. Zaman orada kendi yerini, ilk yeri alır. Oyunun, yapıtın ve lüksün doruğu olan geçici şehri mümkün kılanın teknik olduğuna hiç kuşku yoktur. Montréal'deki dünya sergisi bunun örneklerinden sadece biridir. Montréal'de!

Sanatı kentin hizmetine sokmak, kesinlikle kent mekânını sanat nesneleriyle güzelleştirmek anlamına gelmez. Olanaklılığın bu parodisi karikatürden başka bir şey değildir. Bu demektir ki, zaman ve mekânlar sanat eseri olur ve geçmişteki sanat, mekânın ve zamanın kaynağı ve *sahiplenme* modeli olarak kabul edilir. Sanat, mekânlara kayıtlı zamansal niteliklerin münasip "konularına" örnekler verir. Müzik sayıdan yola çıkarak ifadenin nasıl kavrandığını, düzenin ve

ölçünün lirizmi nasıl taşıdığını gösterir. Trajik ya da ciddi zamanın hesabı massedebileceğini ve ortadan kaldırabileceğini gösteren de müziktir. Keza müzikteki kadar güçlü olmayan ama daha kesin olan bir biçimde, heykel ve resim için de aynı şey geçerlidir. Bahçelerin, park ve manzaraların güzel sanatların parçası olduğu kadar kent yaşamının da parçası olduğunu unutmayalım. Şehirlerin etrafındaki manzara da bu şehirlerin yapıtı olmuştur; örneğin Floransa civarındaki Toscana manzarası, şehrin mimarisinin ayrılmaz bir parçasıdır ve klasik sanatlarda büyük bir rol oynar. Temsili, süslemeyi, dekorasyonu terk eden sanat, toplumsal düzlemde *praksis* ve *poièsis** olabilir: Sanat eseri olan şehirde yaşamanın sanatı. Üsluba, yapıta geri dönen, yani Şenliğin içinde sahiplenilen mekân ve anıt anlamına geri dönen sanat "büyüleyici yapılar" hazırlayabilir. Tek başına ele alınan mimari ne olanakları kısıtlayabilir ne de olanaklar yaratabilir. Daha fazlası, daha iyisi, hatta başka bir şey gereklidir. Sanat ve teknik olarak mimari de yönlendirilmeye ihtiyaç duyar. Bu yönlendirilme zorunlu olsa da, mimarın hedeflerini belirlemesine ya da stratejisini saptamasına yeterli olamaz. Bir başka deyişle, sanatın geleceği sanatsal değil, kentseldir. Çünkü "insan"ın geleceği kozmos, halk ya da üretim içinde değil, kent toplumu içinde keşfedilir. Tıpkı sanat gibi felsefe de kendini bu perspektife göre yeniden ele alabilir ve almalıdır. *Kent* sorunsalı felsefe sorunsalını, felsefi kategori ve yöntemleri yeniler. Bu kategorileri parçalamaya ya da fırlatıp atmaya gerek olmayınca, onlar da başka ve yeni bir şey, bir anlam *edinirler*.

Şehir hakkı kendini üstün bir hak biçimi olarak ortaya serer: özgürlük hakkı, toplumsallık içinde bireyleşme hakkı, habitat ve mesken hakkı. *Yapıt* hakkı, katılım ve *sahiplenme* hakkı da (mülkiyet hakkından belirgin biçimde farklıdır) şehir hakkının içinde yer alırlar.

Felsefe açısından, üç dönem ayırt edilebilir. Ve bu dönemlendirme, oluşun sürekliliğine işaret edenler arasında özel bir nitelik-

* Antik Yun.: Olmayan-varlığı varlığa dönüştüren yaratı süreci. (ç.n.)

tedir. Birinci dönemde, felsefe siteyi bütünlüğün -kozmosun ve dünyanın- bağrında (kısmi) bütün olarak düşünür. İkinci dönemde, felsefe şehri aşan bir bütünlüğü düşünür: tarih, "insan", toplum, devlet. Birçok ayrımı bütünlük adına kabul eder ve hatta onaylar. Üçüncü dönemde, felsefe rasyonellik ile pratiğin yükselişi için mücadele eder ve bunlar kentsel rasyonellik ile şehircilik pratiğine dönüşürler.

XIV. Bölüm
Felsefenin Gerçekleşmesi

Gelin argümanı yeniden ele alalım ve sonuçlarına doğru nasıl bir süreklilik arz ettiğini gösterelim. Bilgi savunulamaz bir durumdadır. Felsefe bütünsele erişmek istemiş ama teğet geçmişti; bütünseli kavrayamamış, gerçekleştirmeyi ise hiç başaramamıştı. Bütünselin ancak sistematikleşmiş, spekülatif, tefekkürcü bir temsilini sunarak onu kendi tarzında sakatlıyordu. Ama yine de sadece filozof bütünlük duygusuna sahipti, hâlâ da sahiptir. Kısmi ve parçalı bilgiler, kesinliklere, gerçekliklere erişme iddiasındadırlar; ama tek verdikleri şey fragmanlardır. Sentezden kaçınamıyorlar, fakat sentez haklarını da meşrulaştıramıyorlar.

Yunan felsefesi, daha başından itibaren kendini Yunan sitesinin görkemine ve aynı zamanda yoksunluğuna, sınırlılıklarına, yani köleciliğe, bireyin Polis'e tabi oluşuna bağladı. İki bin yıl sonra Hegel, yüzyıllarca sürmüş düşünüm ve tefekkür sonucu ortaya çıkmış felsefi rasyonelliğin gerçekleştiğini duyurdu; fakat devletin içinde ve devlet aracılığıyla.

Bu açmazlardan kurtulmak nasıl mümkün olur? Bu çelişkiler nasıl çözümlenir?

Sanayi üretimi eyleme geçmenin, yeniyi yaratmanın, maddi doğaya hakim olmanın toplumsal kapasitesiyle ilgili mefhumları altüst etti. Ne felsefe geleneksel misyonunu sürdürebilirdi ne de filozof vazifesini: insanı, beşeri, toplumu, dünyayı tanımlamak ve aynı zamanda, insanın kendi çabasıyla, çalışmasıyla, iradesiyle, determinizme ve tesadüflere karşı mücadelesiyle yarattıklarını üstlenmek. Bilim, teknik, sanayinin örgütlenmesi ve rasyonelleşmesi sahnede boy göstermeye başlamıştı. Felsefenin iki bin yılı mezara mı girecekti? Hayır. Sanayi yeni imkânlar yaratır ama kendi başına bir anlam ya da amaç taşımaz. Dünyaya *ürünler* fırlatır. Sanat ve

sanat eserleriyle birlikte en üstün yapıt olma niteliğini taşıyan felsefe, ürünlerin ve mübadele değerinin üreticisinin maddi doğaya teknik hakimiyet değil, *sahiplenme* olduğunu söyler. Dolayısıyla, sanayi üretiminin *anlamını söylemesi,* bundan söz etmesi gereken filozoftur. Ama bunun koşulu, filozofun sanayi üretimi üzerinde spekülasyonda bulunmaması, onu eski tarz felsefe yapmayı sağlayan bir tema olarak değil, *felsefeyi gerçekleştirmenin aracı* olarak, yani dünya içinde insanın *felsefi projesi* olarak ele almaktır. Bu proje arzu ve akıl, kendiliğindenlik ve düşünüm, dirimsellik ve biçimlendirme, tahakküm ve sahiplenme, determinizm ve özgürlüklerdir. Zamanı ve mekânı sahiplenme modeli olan sanat toplumsal pratik içinde tamamen gerçekleşmeden, birer araç olan teknik ve bilim tam anlamıyla kullanılmadan, proleterlik durumu aşılmadan, felsefe gerçekleşemez.

Marx'ın başlattığı bu teorik devrim onun ardından karanlığa gömülmüştür; sanayi üretimi, ekonomik büyüme, örgütleyici rasyonellik, ürünlerin tüketimi, yüksek bir amaca tabi araçlar olmak yerine amaç halini almışlardır. Günümüzde *felsefenin gerçekleşmesi* kendi anlamına kavuşabilir, yani tarihe de güncelliğe de bir anlam verebilir. Bir yüzyıldır kopuk duran bu yönlendirici bağlantı yenileniyor. Teori serbest kalıyor ve bütün ile kısmi ya da parçalı arasındaki, belirsiz küme ile fazlasıyla belirgin fragmanlar arasındaki uçurum kapanıyor. Kent toplumu sanayileşmenin anlamını ortaya koyduğu andan itibaren, bu kavramlar yeni bir rol oynamaya başlamıştır. Teorik devrim sürmekte ve kent devrimi (kentsel reformun, kent stratejisinin devrimci tarafı) ön plana geçmektedir. Teorik devrim ve politik dönüşüm atbaşı gidiyor.

Teorik düşünce, yeterince üretken olmayan toplumun (bolluğun olmadığı dönemlerin, daha doğrusu, bolluğun imkânsız olduğu dönemlerin toplumu) ve üretimci toplumun insanlığından başka bir insanlığın gerçekleşmesini hedefliyor. Eski sınırlarından –kıtlığın ve ekonomizmin sınırlarından– kurtulmuş bir kent toplumunda ve kent yaşamında teknikler, sanat, bilgiler gündelik hayatın hizmetine girerek onu dönüştürürler. Felsefenin gerçekleşmesi

böyle tanımlanır. Artık söz konusu olan, bir şehir biliminin yanında bir şehir felsefesi ve bir tarihsel-toplumsal felsefenin bulunması değildir. Felsefenin gerçekleşmesi toplumsal gerçekliğin bilimlerine bir anlam verir. Bu gerçekleşme, burada sergilenen hipotezlere ve tezlere karşı ileri sürülmekte gecikmeyecek bir "sosyolojicilik" suçlamasını daha baştan çürütmektedir. Ne felsefecilik, ne bilimcilik, ne pragmatizm. Ne sosyolojicilik, ne psikolojicilik, ne ekonomizm, ne tarihselcilik. Bambaşka bir şey kendini duyurmakta.

XV. Bölüm
Şehir, Kentsellik ve Şehircilik Üzerine Tezler

1. Şehir ve kent toplumu sorunlarını gizleyen iki grup sorun ve iki aciliyet düzeyi vardır: konut ve "habitat" sorunları (konut politikası ve mimari tekniklerle bağlantılıdırlar); sanayi örgütlenmesinin ve genel planlamanın sorunları. Birinciler aşağıdan, ikinciler de yukarıdan, şehirlerin geleneksel morfolojisinden kopuşu -dikkat çekmeksizin- yaratırken, toplum kentleşmeye devam ediyordu. Dolayısıyla, mevcut toplumun çözümlenmemiş çelişkilerine bir yenisi eklenip onları şiddetlendirdi ve onlara başka bir anlam verdi.

2. Bu iki sorun grubu, ekonomik büyüme ve sanayi üretimi yüzünden gündeme getirilmiştir. Pratik deneyim, toplumsal gelişme olmadan büyüme (niteliksel gelişme olmadan niceliksel büyüme) olabileceğini gösterir. Bu koşullarda toplumdaki değişimler gerçek değil görünüştedir. Fetişizm ve değişim ideolojisi (bir başka deyişle modernite ideolojisi) temel toplumsal ilişkilerdeki durgunluğun üzerini örter. Toplumun gelişimi ancak kent yaşamında, kent toplumunun gerçekleşmesiyle tahayyül edilebilir.

3. Kent toplumu sanayileşmenin hedefi ve ereği gibi düşünülmezse, kent yaşamı sanayi gelişimine tabi kılınırsa, sanayileşme ile şehirleşmeden oluşan ikili süreç bütün anlamım yitirir. Kent toplumunun koşullarını ve araçlarını sağlayan şey sanayinin gelişimidir. Sanayi rasyonelliğinin zorunlu ve yeterli olduğu ilan edilirse, sürecin anlamı (yönelimi, hedefi) yok edilir. Sanayileşme öncelikle şehirleşmeyi olumsuz olarak üretir (geleneksel şehrin morfolojisinin, pratik-duyusal gerçekliğinin ve bizatihi kendisinin parçalanması), ondan sonra işe koyulur. Kent toplumu, eski şehrin ve tarımsal çevresinin harabeleri üzerinden başlar. Bu değişimler sırasında, sanayileşme ile şehirleşme arasındaki ilişki dönüşüm geçirir. Şehir, ürünleri ve üretimi içeren bir kap, pasif bir alıcı olmaktan çıkar. Parçalara ayrılan kent gerçeğinden sağ kurtulan ve güçlenen şey, yani *karar merkezi,* bundan böyle *üretim araçları ve toplumsal*

emeğin –enformasyonu, kültürü, karar yetkilerini elinde bulunduranlar tarafından– *sömürülme düzenekleri* arasında yer alır. Sadece tek bir teori pratik verilerin kullanılmasını ve kent toplumunun fiilen gerçekleştirilmesini sağlar.

4. Kent toplumunun gerçekleşmesi için işyeri örgütlenmesi ya da genel planlama zorunlu olmakla birlikte yeterli değildir. Rasyonelliğin ileri sıçraması tamamlanmıştır. Ne devlet ne de özel teşebbüs vazgeçilmez rasyonellik ve gerçeklik modelleri sağlayabilir.

5. Kent toplumunun gerçekleşmesi için toplumsal ihtiyaçlara, kent toplumunun ihtiyaçlarına yönelik bir planlama gerekir. Kent yaşamı içindeki ilişki ve bağlantıları ele alan bir şehir bilimi zorunlu olur. Ama bu koşullar zorunlu olsa da yeterli değildir. Bu araçları yapıtlara uygulayabilecek toplumsal ve politik bir güç de olmazsa olmazdır.

6. İşçi sınıfı eski morfolojilerin parçalanmasının sonuçlarına maruz kalır. Bu parçalanmanın imkân tanıdığı sınıf stratejisi olan ayrımcılığın kurbanıdır. Proletaryanın olumsuz konumunun güncel biçimi budur. Büyük sanayi ülkelerinde proletaryanın eski sefaleti azalıp yok olma eğilimindedir. Yaygınlaşan yeni sefalet ise esasen proletaryayı etkilerken diğer toplumsal tabaka ve sınıfları da esirgemez: Yaşam alanının sefaleti, (bürokratik güdümlü tüketim toplumu içinde ve bu toplum tarafından) örgütlenmiş bir gündelik hayata maruz kalan kent sakininin sefaleti. İşçi sınıfının sınıf olarak varlığından hâlâ kuşku duyanlara işçi sınıfının varlığını alanda ispatlayacak olan onun "mesken"indeki ayrımcılık ve sefalettir.

7. Uygarlığı (toplumun *içinde,* ama genellikle topluma *karşı*; "kültür" *aracılığıyla,* ama genellikle "kültür"e *karşı*) tanımlayan işçi sınıfı hakları güç koşullarda, onlara tamamen karşı koyamasa da engel teşkil eden bir toplumun bağrında ilerlemeyi sürdürür. İyi bilinmeyen bu haklar yavaş yavaş gelenekselleşir, sonra da resmi yasalara dahil olurlar. İşçi sınıfının hakları toplumsal pratiğe geçtiklerinde gerçekliği değiştirirler: çalışma hakkı, eğitim, öğrenim hakkı, sağlık, konut, boş vakit, hayat hakkı. Oluşum halindeki bu haklar arasında *şehir hakkı* da yer alır (eski şehir hakkı değil, fakat kent yaşamı, ye-

nilenmiş merkezilik, karşılaşma ve değiştokuş yerleri, yaşam ritimleri ve zaman kullanımı, bu anlardan ve yerlerden tam anlamıyla *faydalanma* haklarıdır bunlar. Kent yaşamının kullanımın (mübadele değerinden kurtulmuş mübadelenin ve karşılaşmanın) hakimiyeti olarak ilanı ve gerçekleşmesi, ekonomiye (mübadele değerine, pazara ve metaya) hükmetmeyi talep eder ve sonuç olarak işçi sınıfının hegemonyası altında devrim perspektiflerine dahil olur.

8. Merkezlerden çeperlere sürülen, şehirden yoksun bırakılan, böylece faaliyetinin en iyi ürünlerinden koparılan işçi sınıfı açısından bu hakkın özel bir kapsamı ve anlamı vardır. İşçi sınıfı açısından bu hak hem bir aracı hem de bir amacı, bir yolu ve bir ufku temsil eder; fakat işçi sınıfının bu potansiyel eylemi, uygarlığın genel çıkarlarını temsil etmenin yanı sıra, entegrasyonun ve katılımın takıntı halini aldığı ama bu takıntıları etkili kılmayı başaramayan her toplumsal tabakadan "kent sakinleri"nin özel çıkarlarını da temsil eder.

9. Toplumun devrimci dönüşümünün alanı ve kaldıracı sanayi üretimidir. Bu nedenle, günümüz toplumunda (neo-kapitalizm ya da devlete bağlı tekelci kapitalizmde) kentteki karar merkezinin kendini üretim araçlarının, bunların mülkiyet ve idaresinin dışında kabul edemeyeceğini göstermek gerekti. Sadece planlamanın sorumluluğunu işçi sınıfının ve politik vekillerinin alması bile toplumsal yaşamı derinden değiştirip ikinci bir çağ başlatabilir: neo-kapitalist ülkelerde sosyalizm çağı. O zamana dek dönüşümler yüzeysel kalacak, göstergelerin ve gösterge tüketiminin, dilin ve üstdilin (ikinci dereceden söylem, önceki söylemler üzerine söylem) düzeyinden derine inemeyecektir. Dolayısıyla, kent devriminden söz ederken ihtiyatlı olmak gerekir. Bununla birlikte, sanayi üretiminin toplumsal ihtiyaçlara yönlendirilmesi ikincil bir olgu değildir. Planların bu erekle yapılması onları dönüştürür. Dolayısıyla, kentsel reformun devrimci bir kapsamı vardır. 20. yüzyıl boyunca tarım reformu ufukta yavaş yavaş kaybolurken, kentsel reform devrimci bir reform halini almaktadır. Bu reform, günümüzde egemen olan sınıf stratejisine karşı çıkan bir strateji ortaya koyar.

10. Sadece proletarya kendi toplumsal ve politik faaliyetini kent toplumunun gerçekleşmesine vakfedebilir. Yine sadece o, tüketim ideolojisini yok ederek üretici ve yaratıcı faaliyetin anlamını yenileyebilir. Dolayısıyla, yolun sonuna varmış eski liberal hümanizmadan farklı yeni bir hümanizma –*kent insanının* hümanizması– üretme yeteneği işçi sınıfında vardır. Gerek şehir gerekse *kent insanının* bu şehirdeki gündelik hayatı –bilimin, sanatın, tekniğin, maddi doğa üzerindeki tahakkümün bütün imkânlarından yararlanılarak– kent insanı için ve kent insanı sayesinde yapıt, *sahiplenme,* (mübadele değeri değil) kullanım değeri halini alır.

11. Gelgelelim, *ürün* ile *yapıt* arasındaki farklılık varlığını sürdürür. Ürünlerin üretiminin (maddi doğa üzerinde bilimsel ve teknik hakimiyetin) anlamına, *eserin, sahiplenmenin* (zamanın, mekânın, bedenin, arzunun) anlamı da eklenir, ardından o anlama egemen olur. Üstelik bu durum, ortaya çıkmakta olan kent toplumu içinde ve bu toplum dolayısıyla mümkün olur. Oysa işçi sınıfı yapıt duygusuna kendiliğinden sahip değildir. Zanaatkârlıkla, vasıf ve "nitelik"le birlikte yapıt da silindi, neredeyse yok oldu. Bu değerli depo, yapıt duygusu nerededir? İşçi sınıfı yapıt duygusunu nerede bulacaktır da üretici zekayla ve pratik anlamda diyalektik akılla birleştirerek üst düzeye taşıyacaktır? Yapıt duygusunu içerenler bir yandan felsefe ve bütün felsefi gelenek, diğer yandan bütün olarak sanattır (meziyetlerinin ve armağanlarının radikal eleştirisiyle birlikte).

12. Bu durum, ekonomik devrimin (toplumsal ihtiyaçlara yönelik planlama) ve politik devrimin (devlet aygıtının demokratik denetimi, genelleşmiş özyönetim) yanı sıra, kalıcı bir kültürel devrim gerektirir.

Bütünsel devrimin bu düzeyleri arasında uyuşmazlık olmadığı gibi, kentsel strateji (ileri ve planlı bir sanayileşme temelinde kent toplumunun gerçekleşmesini hedefleyen devrimci reform) ile sanayileşme yoluyla geleneksel köylü hayatının dönüşümünü hedefleyen strateji arasında da uyuşmazlık yoktur. Üstelik bugün pek çok ülkede kent toplumunun gerçekleşmesinin yolu tarım reformundan ve sanayileşmeden geçmektedir. Dünya çapında bir cephenin mümkün

olduğuna hiç kuşku yoktur. Ama bunun günümüzde imkânsız olduğu da kesindir. Bu ütopya, çoğu zaman olduğu gibi burada da bir "mümkün-imkânsız"ı ufka yansıtır. Ne yazık ki ya da neyse ki tarihin ve toplumsal pratiğin zamanı felsefelerin zamanından farklıdır. Zaman, geri dönüşsüz olanı yaratamasa bile, onarılması güç olanı yaratabilir. İnsanlık ancak çözebileceği sorunları önüne koyar, der Marx. Kimileri günümüzde insanların ancak çözümsüz sorunları önlerine koyduklarını düşünüyor. Bu kişiler aklı inkâr ediyorlar. Ama belki de çözülmesi kolay sorunlar vardır; çözümleri de burada, yakınımızdadır fakat insanlar bu sorunları önlerine koymazlar.

Paris, 1967 (*Kapital*'in yüzüncü yılı).

DİZİN

agora 27, 60, 81, 146
aile 35, 50, 64, 70, 73, 95, 137
Almanya 8, 17, 23, 24
Amerika Birleşik Devletleri (ABD) 26, 28, 92, 115, 138
anıtlar 22, 27, 30, 38, 74, 78, 80, 82, 95, 97, 145, 151
anlamlandırma sistemleri 81, 83, 124, 125
arzu 75, 97, 99, 105, 119, 132, 140, 150, 154, 160
Asimov, Isaac 135
Atina 27, 59, 136
Avrupa 8, 22, 26, 28, 48, 72, 89, 92, 113, 121, 138
ayrımcılık 109-11, 115, 117, 127-28, 131, 139, 158
Bachelard, Gaston 52
banliyö 26, 30, 35-9, 41, 89, 92, 96, 132-33, 137
banliyöleşme 36
Bardet, G. 59
baskı 24, 26, 30, 32, 35, 40, 44, 64, 95, 96, 108, 110-12, 131, 137, 145
beden 119, 140, 160
biçimcilik 19, 42, 105, 124, 125
bilimkurgu 135, 143
bilinçdışı 73
Bororo 81, 138
boş vakit 21, 29, 111, 113, 115, 131, 132, 144, 148, 158
Brasília 124
burjuvazi 22, 32, 33, 36, 71, 72, 122
bürokrasi 37, 51, 97, 104, 112, 119
büyüme (ekonomik) 32, 121, 140, 154, 157
cinsellik 119
coğrafyacılar 55, 87
çelişkiler 44, 51, 93, 96, 97, 99, 112, 115, 131, 153, 157
çeper 10n, 28-9, 30, 32, 34, 36, 38, 44, 83, 89, 159
Çin 138
çoğulluk 75, 101
dayanıklılık (ürün) 129, 150
demokrasi 32, 33, 40, 46, 60, 131, 139
deneysel ütopyalar 124
devlet 10n, 17, 23, 33, 34, 36, 37, 40, 42, 49, 50-1, 63, 64, 71, 72, 79n, 82, 86, 93, 94, 96, 97, 100, 111-13, 115, 117, 127, 136-40, 152, 153, 158, 159, 160; bürokrasisi 37; kapitalizmi 137; planlaması 140
devrim 12, 32, 75, 91, 131, 154, 159, 160
devrimci 14, 33, 79n, 91, 122-23, 127, 131, 154, 159, 160
dışa doğru patlama – içe doğru patlama 28, 90, 97
dil 10, 15, 19, 48, 65, 73, 77, 80-2, 105, 114, 121, 129, 144, 147, 159
dilbilim 73, 80, 121, 138
din 30, 34, 64, 71, 73-4, 78, 80, 146
disiplinlerarası 56, 57, 100, 138, 139
diyalektik 9, 10, 14, 15, 27, 41, 32, 77, 85, 99, 103, 107, 130, 160
doğa 30, 36, 39, 46-8, 51, 60, 66, 82, 85, 86-7, 94, 95, 98-9, 122, 131-33, 137, 140, 153-54, 160
dolayımlama 47-8, 50, 64-7, 70, 73, 79, 85-6, 90, 109, 112
edebiyat 33, 77, 81
ekolojik 79, 90, 110, 125, 141

ekonomizm 96-8, 144, 150, 154-55
ekosistem 29
eleştirel inceleme 57, 100, 124, 126
enformasyon 31, 43-4, 60, 78, 79, 87, 91, 107, 116, 119, 136, 147, 158
Engels 11, 37, 98
entegrasyon 115-17, 128, 159
entelektüeller 75, 110, 115, 133, 135, 137-38, 143
eşzamanlılık 39, 77, 99, 107, 114, 120, 147
etnik gruplar 114
evlilik sözleşmesi 102
evrimcilik 56, 63, 69, 72, 90-1
farklılık 28, 33, 47, 48, 55, 65, 69, 72, 91, 93, 95, 97, 99, 102, 103, 119, 149, 160
felsefe 7, 9, 13, 18, 35, 42, 43, 45-53, 55-61, 63, 69, 100-103, 114, 126, 130, 135, 138, 140-41, 149, 150-5, 160-61
fenomenoloji 52
feodalite 49, 72, 86
filozof 11-2, 34, 37, 40, 45, 47-50, 52, 56, 59-60, 65, 69, 95, 98, 103-104, 114, 123, 124, 135-36, 153-55
Floransa 151
forum 146
Fransa 7, 10n, 11-3, 16, 23, 25-7, 36, 79, 92, 94, 112, 115, 137-38
gecekondu mahalleleri 93
gettolar 28, 110, 115, 132-33, 137
göstergeler 55, 73-4, 79, 81-3, 98-9, 110, 141
gündelik hayat 12, 14, 17, 35, 37, 43, 44, 70, 73, 75, 77, 79, 82-3, 93-5, 98, 112-14, 124, 133, 137, 138, 142, 144-45, 154, 158, 160
gürültü 131
habitat 34-9, 42-3, 78-9, 82-3, 90, 125, 132, 149, 151, 157
haklar 37, 46, 50, 131, 153, 158, 159
Haussmann 33, 34
hayali 19, 39, 43, 67, 70, 86, 143
Hegel, G.W. 11, 45, 49-51, 153
Heidegger, Martin 34, 47-8, 52
heterotopya 79, 83, 99, 146
heykeltıraşlık 130, 151
ideoloji 19-20, 32-3, 35, 39, 41-4, 46, 57, 59, 60-4, 66, 71-4, 78, 80-1, 87, 96, 100, 109, 110, 115-17, 120-30, 137-40, 144, 148, 157
ikamet etme bkz. mesken edinme.
iktidar 31, 33, 46, 64, 71, 82, 92, 96, 110-12, 135, 137, 147, 150
iktisatçı 55, 114, 123, 142
iletişim 14, 43, 57, 60, 89, 91, 95, 97, 107, 119, 147
imgesel bkz. hayali
İsrail 138
İsveç 138
İsviçre 17, 138
işçi sınıfı 32-3, 35, 51, 75, 115, 117, 128, 131-33, 137, 139, 150, 158, 159, 160
işçiler 27, 33-5, 75, 110, 115
işlev 35, 57, 41, 46, 50, 55, 59, 60, 61, 72, 77-8, 91, 95, 96, 100-112, 114, 119, 124-26, 128, 130, 138, 141-46,
işlevcilik 95, 125
işsizlik 137
İtalya 8, 23, 24,
izotopyalar 79, 83, 99
kadınlar 44, 46, 60, 70, 113
Kapital (Marx) 98, 105, 161
kapitalizm 22, 24, 25-6, 31, 36, 49, 63, 70, 71, 79n, 89, 92, 137, 146, 159
karar merkezi 30, 40, 60, 75, 135-36, 139, 147, 157, 159
karmaşıklaşma 91, 97
karşılaşmalar 80, 97, 99, 114, 150
karşılıklılık 102, 103, 105
katılım 12, 67, 81, 115-17, 127, 151, 159
kendiliğindenlik 48, 69, 80, 96, 97, 142, 154
kent karşıtı planlama 36

kent toplumu 21, 29, 31, 39, 55, 83, 84, 87, 89, 92, 93, 95-7, 100, 106, 113-14, 119-22, 128, 130, 132, 139, 140-45, 147, 151, 154, 157-58, 160
kentleşme 44, 98, 157
kentsel; çekirdek 22, 28, 30-31, 72, 92, 96, 135; doku 28-31, 41, 85, 87, 88, 92, 95, 132, 135; reform 127-28, 154, 159; strateji 128, 129, 160
kentsellik 31, 38, 45, 70-1, 77, 83, 87, 113-4, 117, 126, 157-61
kır 23, 29, 46, 48, 63, 70, 72, 74, 77, 85-9, 93, 98, 122, 131, 132
kırsallık 29, 30-31, 85, 87, 94, 132
kilise 64, 78, 146
komün 9, 14, 33, 34
konut 25, 28-9, 33, 35-9, 43, 72, 78-9, 90, 92-5, 98, 110, 117, 125; hakkı 37, 131
kozmos 47, 48, 49, 59, 85, 113, 135, 146, 151, 152
kölecilik 71, 153
kölelik 21, 46, 48, 60, 136
köy 23, 29, 31, 34, 42, 46, 77, 81, 85, 86, 94, 132, 146
köylü 24, 25, 27, 28, 29, 30, 33, 35, 49, 71, 86, 89, 93, 94, 131, 132, 146, 160
kriz 16, 18, 25, 31, 36, 37, 61, 63, 69, 90-3, 96, 97, 112, 123
kullanıcılar 57, 144
kullanım değeri 22, 24, 30, 33, 45, 65, 91, 92, 94, 97, 100, 132, 144, 147, 160
kurumlar 23, 64, 71, 73, 77-9, 91, 96, 100, 103, 110, 112, 125, 139, 148
Küba 138
kültür 21, 32, 55, 64, 65, 79, 85, 91, 96, 101, 110-11, 115, 117, 121, 131, 133, 142, 144, 148, 158
kültürcülük 148
logos 46, 47, 48, 52
manzara 82, 85, 95, 151
Marais, le 28, 32
Marksizm 91, 98, 115
Marx 11, 17, 24, 25, 26, 32, 46, 49, 50, 51, 93, 97, 98, 105, 113n, 154, 161
mekân 11, 25, 30, 37, 38, 44-5, 47, 48-9, 61, 70, 72, 78-9, 95, 99, 100, 105, 109, 115, 124, 130, 135, 136, 140, 145, 149, 151; boş 34, 146; boş vakit 29; buluşma 38; doğal 132; inşa edilmiş 57; kent 24, 69, 74, 128; mantığı 39; politik 48; şehir 80; toplumsal 41, 61, 149; zaman ve 51, 69-70, 73, 84, 126, 129, 130, 135, 141, 150, 154, 160
merkez 12, 25, 30, 31, 33, 34, 35, 36, 38, 43, 44, 47, 48, 55, 71, 72, 81, 83, 86, 94, 97, 104, 135, 136, 145, 146, 150
merkezilik 22, 23, 26, 31, 38, 40, 72, 85, 87-8, 92, 96, 97, 107, 126, 129, 132, 136, 137, 140, 145-49, 159
mesken 34, 37-8, 73, 75, 79, 82, 90, 93, 96, 132, 149, 151, 158
mesken edinme (tutma) 34, 39, 73, 77, 78, 82, 84, 125, 132, 133, 136, 137
meta 24-5, 65, 73, 91, 94, 99-100, 105, 115, 131, 143, 144, 146-47, 159
metaforlar 52
meydan 22, 38, 72, 78, 80, 82, 146
mimar 17, 42, 52, 60, 83, 90, 114, 123-25, 151
mimari 30, 33, 60, 67, 80, 110, 151, 157
moda 19, 29, 99, 150
modernite 12, 81, 157
moment 94, 97, 99, 119; tarihsel 17, 50
Montréal 26, 150
morfoloji 29, 39, 66-7, 77-8, 81, 89-9, 129, 157, 158
mübadele 22, 24, 25, 29, 30, 33, 35, 37, 38, 43, 45, 65, 70, 75, 81, 89, 91-2, 97, 99, 105, 119, 120, 131, 144, 146-49, 154, 159, 160
müstakil ev 38, 39, 75, 79, 83, 95

müteahhitler 43, 82
müzik 74, 130, 150, 151
neo-kapitalizm 147, 159
New York 12n, 26, 28, 136
Nietzsche, Frederic 11, 19, 106, 121
nihilizm 121-22
nostalji 42, 114, 122, 128, 132
organikçilik 63, 69, 95
organizma 56, 63, 110
Ortaçağ 21-2, 30, 48, 49, 64, 71, 72; şehri 21-2, 30, 71-2, 140
otomobil 95, 144, 150
oyun 28, 97, 119, 148-50
öğrenciler 115, 133
özdeşlik 50, 104, 105, 113
özyönetim 116, 160
parçalanma 24, 40, 53, 55, 72, 93, 116, 129, 157, 158
Paris 7n, 8, 10n, 16n, 17, 18, 28, 30, 32-4, 36-7, 78, 82, 124, 136, 138, 161
patoloji 61, 149
Platon 45, 59, 135
poiesis 46, 151
politik 20-1, 23, 27, 44, 110-11, 125, 130, 137-39, 147, 157; eylem 140; iktidar 96, 111
politikacı 34, 47, 123, 124, 139
potansiyel nesne 113, 121, 130, 141
potansiyellik 141
praksis 18, 57, 94, 14, 120, 122-23, 129, 151
proletarya 32-3, 36, 51, 158, 160
rasyonalizm 40-43, 49, 94, 97, 131
rasyonellik 29, 37, 40, 61, 69, 70-71, 74, 83, 85, 94, 96-7, 99, 100, 105, 109, 111-14, 116-17, 121, 129, 136-38, 140, 146, 149, 152-54, 157-58
reklam 43, 44, 81, 99, 109, 121, 144, 148
resim sanatı 130, 151
ritimler 48, 60, 70, 74, 79, 95, 99, 124, 142, 149, 159
Roma 21, 46-8, 146
sahiplenme 37, 46, 85, 95, 99, 113, 129, 130, 140, 149, 151, 154, 160
sanat 22, 32, 44, 50, 53, 63, 64, 65, 80-81, 101-102, 115, 119, 122, 130-132, 140-42, 149, 150-54, 160
sanayileşme 21-8, 32, 35-6, 39, 70, 72, 90-3, 97-9, 140, 143, 154, 157, 160, 161
semantem 82, 114
sembolizm 47, 86, 119, 146
semiyoloji 52, 65, 73, 80, 81-3
sermaye 22, 24-7, 32, 49, 75, 86, 140
seyirciler 113
sınıf 23, 32-3, 35, 50, 51, 59, 70-3, 75, 79, 86, 102, 110, 115, 117, 127, 128, 131-33, 137, 139, 150, 159, 158, 160
sınıf stratejisi 33, 35, 39, 40-41, 109, 110-11, 117, 132, 143, 158, 160
sokak 22, 24, 32-3, 38, 78, 80, 82
sosyalizm 92-3, 111, 143, 149, 159
sosyologlar 135, 143
sosyoloji 7-9, 12-3, 16, 69, 70, 112
sömürü 24, 29, 32, 44, 86, 139, 140, 143
sözleşme 8, 100-105
SSCB 123, 138
şair 34
şehir felsefesi 45, 52, 59-60, 63, 74, 110, 126, 155
şehir hakkı 119, 132, 151, 158
şehir ve kır 85
şehir; antik 21-2, 137; doğu (şehri) 21, 46, 71, 145-46; geçici 129, 150; ideal 59, 60, 135-36, 138, 150; kapitalist 146
şehircilik 19, 33, 40, 42-4, 57, 59, 60-1, 63, 72, 80, 83, 90, 94, 109, 115, 117, 121, 125, 126, 152
şenlik 12, 22-4, 30, 74, 80, 82, 114, 145, 148
şiir 33 ,35, 81, 101, 121
tarım 22-3, 28-30, 42, 51, 63, 71, 77, 85, 89, 92, 93, 95, 122-23, 143, 145-46, 157, 159, 160

tarihçi 24-5, 75, 56, 65, 69
tarihselcilik 155
tayf analizi 109, 113
tekelci kapitalizm 159
teknik 17, 23, 27, 28, 46, 57, 59, 60, 66, 77, 91, 93, 99, 109, 121-24, 130, 143-44, 147, 150-51, 153, 154, 157, 160
teknokratlar 130
teknoloji 92
tekrar/yineleme 104, 106, 147
temsil 29-31, 46, 47, 51, 56, 63, 78, 86, 109, 115, 117, 128, 135, 138, 151, 153, 159
toplu konut 36–9, 75, 83, 111, 113
toplumsal sınıf 59, 75, 102, 127
toplumsallaşma 91, 98, 107, 131, 142
transdüksiyon 123, 124, 141, 142
turistler 30, 113, 120
tüketim 27, 30, 35, 40, 44, 45, 81, 82, 91, 94, 98, 115, 117, 120, 136, 146-47, 150, 154, 159, 160
tüketim toplumu 44, 119, 148, 158
tümevarım 66, 123
ülke 27, 28, 30, 45, 77, 82, 86-7, 92-3, 96, 110, 115, 123, 133, 143-44, 146, 158-60
üniversite 13, 15, 17, 112, 121, 137
üst-dil 77, 125, 159
ütopya 59, 111, 124, 130, 138, 149, 161
Venedik 27
yabancılar 30, 46, 60, 85, 86, 115
yabancılaşma 15, 51
yakın ve uzak düzen 64, 66,74, 79, 80
yapısalcılık 124, 125
yapıt 21-4, 32-4, 36, 40, 46, 48, 64-6, 69, 71, 81, 84-6, 94, 95, 100, 112, 145, 148, 150-51, 154, 158, 160
Yeni Atina 136
yer 43, 45, 47-8, 60, 70, 73, 75, 80, 81-2, 91, 97, 99-100, 120-21, 146-150, 159
Yugoslavya 138
Yunan sitesi 47-9, 51, 52, 59, 81, 153
yurttaş 34, 40, 42, 46, 48, 59, 60, 96, 131, 136, 146
yurttaşlık 42
zaman 21, 24, 37, 45, 47, 48, 49, 60, 61, 69, 70, 73-4, 79n, 80, 82, 84, 95, 99, 105, 120, 124, 128, 129, 130, 132, 135-37, 140-41, 149, 150-51, 154, 159-61
zaman-mekân 126
zanaat 86, 89
zanaatkâr 21-2, 25, 29, 33, 47, 49, 75, 86, 160
zonlara ayırma 115

İnsanlık tarihinde ilk kez şehirlerde yaşayanların sayısı kırsal kesimde yaşayanları katbekat geride bırakırken, şehirlerdeki mücadele ve sorunlar da dünya tarihinde görülmemiş ölçüde öne çıkmıştır. Henri Lefebvre'in *Şehir Hakkı* da yayınlandığı 1968'den bu yana giderek öne çıkan bir mücadelenin temel sloganına ve fikrine dönüşmüştür.

Derinlikli çalışmasının bu birinci kitabında, kent adı altında oluşan yeni gerçekliğin sanayi şehrinin sonu, çeperler ve banliyöler halinde parçalanması anlamına geldiğini gösteren Lefebvre, şehir mekânının kapitalist üretimini kullanım değerinden ziyade mübadele değerinin belirlediğini, dolayısıyla sermaye ve mülk sahibi olmayan, mekânların mübadele değeri üzerinden kâr sağlayamayan sınıfların şehir üzerinde söz hakkını yitirdiğini de ortaya koyar.

Şehri yeniden-üreten siyasi ve iktisadi süreçlere kolektif müdahalelerle şehir hakkının şehirli mülksüzlerce yeniden ele geçirilmesi gibi temel bir politik mücadele ekseninin doğmuş olduğu günümüzde, yaşam alanlarına sahip çıkma mücadelesi veren dünya halklarının temel sloganına dönüşmüş "adil ve yaşanılası bir kent hakkı" antikapitalist mücadelenin ana eksenlerinden biri haline gelmiştir. Bu mücadeleyle doğrudan ya da dolaylı ilişkide bulunan herkesin, siyasetten sosyolojiye, sanattan felsefeye ve bilime dek her alanın düşünür ve aktivistlerinin dönüp dolaşıp geleceği referans metinlerden biri olmuştur *Şehir Hakkı*.

Düşünce tarihinde şehir algısını değiştirmiş, yeni bir bilinçlenme yaratmış öncü düşünürlerden biri olarak yerini alan Lefebvre'in bu esinleyici ve kurucu metni, şehir hakkı, kentsel yaşam hakkı, yeni bir hümanizma ve demokrasi tasarımlarının odağında yer almayı hak eden temel bir eser.

ISBN: 978-975-570-776-1

9 789755 707761

15 TL

selyayincilik selyayin selyayincilik

www.selyayincilik.com